

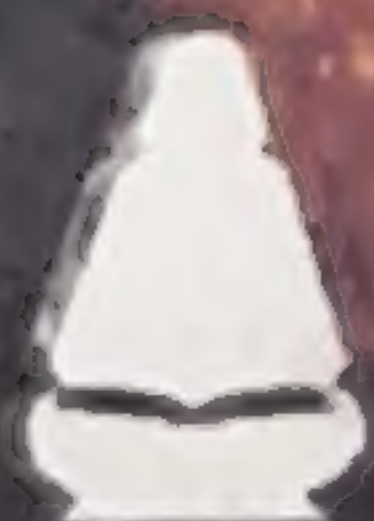
دار الفکر

ترجمة د. مصطفى

السحر والعلم والدين

عبد المتعصب البراك

دار الفکر



الهيئة العامة للكتاب

السحر والعلم والدين عند العرب البداية

ومقالات أخرى

تأليف

برنيسلاو مالاينوفسكى

ترجمة

د. فيليب عطية



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٥

الألفا كتاب الثانى

الإشراف العام

و. سمير سرحان
رئيس مجلس إدارة

رئيس التحرير

لمنى المطيمى

مدير التحرير

أحمد صليحة

الإشراف الفنى

محمد قطب

الإخراج الفنى

علياء أبوشادى

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٧	مقدمة
١٥	البدائي ودينه
١٠١	الأسطورة فى السيكولوجيا البدائية
١٦٥	بالوما أرواح الموتى فى جزر تروبرياندا

هذه هي الترجمة العربية لكتاب :

"Magic, Science and Religion"

and Other Essays

by

Bronislaw Malinowsky

مقدمة

بالنسبة للكثيرين ، يظل للمجتمع البدائي سحره الخاص . ربما يرجع ذلك الى الاحساس بأن هذا المجتمع مازال يحتفظ بشيء ما من عصر البراءة الأولى . ومنذ أن أطلق « جان جاك روسو » ودعوته بالعودة الى الطبيعة ، فإن نظرتنا الى المجتمع البدائي تتوزع بين نقیضين . من جهة ، الصورة التي اختلطت بتخیلات الرومانتيكین من الشعراء والأدباء ، ومن جهة أخرى ، الهوس الأعمى للمتعصبين لحضارة الرجل الأبيض ، الذين ينظرون الى المجتمع البدائي كمجتمع همجي ، يعوزه الدين والأخلاق والقانون ، كما ينظرون الى الانسان البدائي كصنف من المخلوقات أدنى من مرتبة البشر .

لقد سبق مالمينوفسكى عشرات من الرحالة والمبشرين وغيرهم ، الذين كتبوا ملاحظاتهم وانطباعاتهم عن المجتمعات البدائية في أنحاء شتى من العالم ، لكن مما لا شك فيه ، أن معرفتنا العلمية بهذه المجتمعات تبدأ على يد « مالمينوفسكى » كرائد من رواد البحث الميداني وأحد المؤسسين لذلك الفرع من العلم المعروف بالأنثروبولوجيا الاجتماعية (الثقافية في التصنيف الأمريكي الحديث) ، بل وكصاحب مدرسة ونظرية يضعها الباحثون في اطار « البنائية الوظيفية » .

وعلى حد قول « روبرت ردفيلد » : « لم يقم مؤلف في زماننا بمثل ما قام به برونسلاف مالمينوفسكى بجمعه في نسق معرفي واحد الواقعية النابضة للعيش الانساني والمجردات العلمية الباردة . لقد أصبحت مؤلفاته حلقة وصل لا غنى عنها بين معرفة أناس غرباء وبعيدين عنا كما نعرف

جيراننا واخوتنا ، وبين المعرفة النظرية والمفاهيم عن الجنس البشرى » .

ولد «مالينوفسكى» فى «كراكو» ببولندا عام ١٨٨٤م ، وأنفق السنوات الأخيرة من حياته فى لندن ، متبنيا الكتابة باللغة الانجليزية ، كما شغل منصب أستاذ الأنثروبولوجيا فى جامعة لندن من عام ١٩٢٧ حتى وفاته عام ١٩٤٢ ، ويعتبر من أهم المؤثرين فى المدرسة الأنثروبولوجية البريطانية .

منذ أن بدأ مالينوفسكى حياته العملية ، اتخذ من مجتمع الميلانيزيين ، فى جزر المحيط الهادى ، مسرحا لأعماله ، وأنفق السنوات العديدة من حياته فى العيش بنهم واجادة لغتهم ، وقدم فى مؤلفاته تحليلا شاملا متكاملا للمجتمع التروبرياندى بهدف معرفة الأسس التى ينبنى عليها المجتمع البدائى ، والدوافع التى تكمن وراء سلوك الانسان البدائى .

ولعل من أهم الأعمال التى قدمها ، بالاضافة الى البحوث التى بين يدى القارئ ، مؤلفاته عن : الجريمة والعادات فى المجتمع البدائى ، عام ١٩٢٦ . الجنس والكبت فى المجتمع البدائى ، عام ١٩٢٧ . الحياة الجنسية للبدائيين ، عام ١٩٢٩ . حدائق المرجان وسحرها ، عام ١٩٣٥ . بالاضافة الى العديد من المؤلفات والمقالات الأخرى .

لم تسلم كتابات مالينوفسكى من النقد ، فقد ذهب «آلفن جولدنر» مثلا الى القول بأن مالينوفسكى حاول الدفاع عن مجتمع التروبرياندى كما هو ، مدعيا بأن كل شئ له وظيفة ، بينما كان فى الحقيقة يدافع عن بعض العادات الأرستقراطية ، باعتباره هو نفسه سليلا أرستقراطيا وهذا يعنى أن وظيفته كان هدفها الدفاع عن الأرستقراطية ضد معايير الفائدة والمنفعة التى تشكل جوهر الادراك البرجوازي .

يرد «دون مارتندال» على هذا قائلا : « ان القول بالراسب الارستقراطى الكامن وراء وظيفية مالينوفسكى قو يجانبه الصواب ، لأن هذا الأخير كان يعيش فى انجلترا حياة الأقلية بكل ما تعنيه من مشاعر الدونية » .

من جهة أخرى ، ومن خلال أعماله ، يرفض مالينوفسكى الفكرة التى حاول البعض ترويجها بأن التروبرياندى (ر بالأحرى البدائى) كسول ومضياع للوقت لأن الطبيعة كريمة معه ، دلالة ذلك الرحلات البحرية الطويلة التى يقوم بها وليست لها أية فوائد اقتصادية . يؤكد مالينوفسكى ان الشخصية الكيروانى ليس كسولا ويعمل باستمرار ولديه الطاقة على العمل ، وفى مؤلفه عن « الأرجونات فى غرب الباسفيك » يؤكد أن الرحلات البحرية لا ينبغى أن نحكم عليها بمعيار المنفعة الساذج البسيط ، وأن رحلات الكولا - وتتمثل فى قارب يمر بالجزائر المختلفة ليوزع على الأفراد بعض ما يحتاجون اليه ويأخذ منهم بعض ما هم فى غنى عنه ، فى عملية معقدة ونظام دقيق قائم على أسس سحرية ودينية - تعتمد على اشباع حاجات جمالية وعاطفية تعلو على مجرد اشباع الحاجات الحيوانية .

مالينوفسكى أيضا ، فى بحثه المهم عن « السحر والعلم والدين » ، المنشور هنا ، يبدد تلك الخرافة التى التصقت بالانسان البدائى ، وتصفه بالافتقار الى الدين والأخلاق والعلم ، فهو فى مستهل بحثه يقول : « لا يوجد أناس مهما كانوا بدائيين دون دين وسحر ، كما يجب أن نضيف على الفور أنه لا توجد أية أجناس بدائية تفتقر سواء الى النزعة العلمية ، أو الى العلم » .

لكن ، يجدر بنا أن نشير الى مبدأ منهجى مهم ، فى صميم أعمال مالينوفسكى ، وهو أننا ينبغى اذا درسنا عنصرا معيننا أن نتناوله بالنظر الى ثقافته ، وأننا اذا حاولنا اجراء تقييم لحياة الانسان البدائى باستخدام المعايير أو القواعد الأخلاقية

السائدة في مجتمعاتنا فلن نخرج الا بصورة هزلية اجتهدنا في رسمها . من ثم ، على الباحث ان يكون موضوعيا ، بمعنى انه في دراسة وتفسير واقعة ما فان هذا التفسير يجب ان يكون ملتزما بالتأكيد على العلاقات بين الواقعة واطارها البدائي بدلا من فصلها عن اطارها ، حيث يؤدي هذا الفصل الى ضياع معظم معانيها الأساسية .

اهتمت المدرسة الوظيفية Functionalism ، التي يعتبر مالمينوفسكى - مع رادكليف براون - أبرز روادها ، بدراسة العناصر التي تتألف منها الثقافة ، ومعرفة الدور أو الوظيفة التي يقوم بها كل عنصر داخل الاطار الثقافى العام . بعبارة أخرى ، اهتم علماء هذه المدرسة بتحليل ثقافة المجتمع وتحديد سماتها أو عناصرها ، وتوضيح الوظائف التي يؤديها كل عنصر فى الاطار الثقافى السائد لهذا المجتمع .

ويعتبر بحث مالمينوفسكى عن « السحر والعلم والدين » بحثا نموذجيا فى هذا الاتجاه . انه يتناول بالنقد والتحليل الآراء السابقة فى هذا الموضوع ، على وجه الخصوص آراء تايلور ، وفريزر ، ومارييت ، ودوركايم ، ليخلص فى النهاية الى الوظيفة الثقافية لكل عنصر من هذه العناصر .

وظيفة المعرفة العلمية - ومالمينوفسكى لا يشك لحظة فى امتلاك البدائى لهذا الجانب من المعرفة - تمكين الانسان من السيطرة على بيئته المحيطة ، انها تمنحه قيمة بيولوجية عظيمة ، بوضعه فوق بقية المخلوقات بمسافة بعيدة . الايمان الدينى يؤسس ويعزز كل المواقف العقلية القيمة كتبجيل التقاليد والانسجام مع البيئة الاجتماعية المحيطة ، الشجاعة والثقة فى مواجهة الصعوبات واحتمال الموت . انه يكشف للبدائى الحقيقة ، بأوسع معانى الكلمة وأكثرها برجماتية .

أما السحر فانه يفيد فى عبور الثغرات الخطرة فى كل مسمى مهم أو موقف حرج ، انه يمكن البدائى من الحفاظ على توازنه وتكامله العقلى فى نوبات الخطر ، وفى انفعال

الكراهية ، وعند اليأس والقلق . انه كما يعبر مالمينوفسكى فى عبارة موجزة « تجسيد للحماقة المتسامية للأمل » .

الدراسة الثانية « الأسطورة فى السيكولوجيا البدائية » تكشف أكثر من سابقتها النزعة البرجماتية لدى مالمينوفسكى ، فهو فى دراسته للأسطورة يكشف عن جانب من أهم جوانبها ، لم يلتفت اليه أحد ممن سبقوه ، الا وهو جانبها النفعى الحياتى . « الأسطورة كما توجد فى المجتمع البدائى ، أى فى صورتها الأولية الحية ، ليست مجرد حكاية تحكى ، بل واقعا معاشا . ليست لها طبيعة الخيال كما نقرؤها اليوم فى رواية ، لكنها واقع حى ، يعتقد انه حدث مرة فى الأزمنة البدائية ، واستمر منذ ذلك الحين فى التأثير على العالم والمصائر الانسانية . . . تلبى الأسطورة فى الثقافة البدائية وظيفة لا غنى عنها ، تدعيم وتقنين العقيدة ، حماية ودعم الأخلاق ، الشهادة على فاعلية الشعائر وتقديم القواعد العملية لارشاد الانسان . انها ليست قصة تافهة لكن قوة نشطة فاعلة ، كما أنها ليست تفسيرا ذهنيا أو خيالا فنيا ، لكنها عقد برجماتى للايمان البدائى والحكمة الأخلاقية » .

مما لا شك فيه ، كما أوضح « ليتش » Leach فى بحثه عن « الخلفية المعرفية (الابستمولوجية) لتجريبية مالمينوفسكى » أن الفلسفة البرجماتية والوضعية المنطقية قد شكلت مصدر الالهام الأساسى لمالمينوفسكى .

كانت البرجماتية فى أوج ازدهارها عندما جاء مالمينوفسكى الى انجلترا عام ١٩١٠ لدراسة علم الاجتماع تحت اشراف وسترمارك وهوبهوس ، فأقام معهما تفاعلا فكريا عميقا ، ألهمه فيما بعد الأساس النظرى والمنهج العملى لوظيفيته .

نجد هذا واضحا فى الأمثلة التى ذكرناها لتحليل مالمينوفسكى للدين والسحر والعلم والأسطورة ، وفى تأكيد الدائم بأن المدخل الوظيفى يتطلب منا أن نحدد الدلالة

البيولوجية (الحيوية) الحيوية : حيث تتحد هذه العناصر
في صورة وحدة واحدة في طريق معرفة الكائن الحي
الواقع الطبيعي .

يقول هذا الى انما يظهر من علم تطور الكائن الحي وحيث
الى ما ينفوسكي وتطور البيولوجية :

أولاً : توطئة الأسس التاريخية للتحليل . والثاني

ثانياً : معالجة نفس وظائف مختلف العناصر
البيولوجية في خلال التطور الفردي . ومن ثم معرفة
الوظائف الرئيسية والوظائف الفرعية للأنسجة الخلوية .

ثالثاً : العلاقات لوجه التطور والصفات . على التربة الكبرى
للبيولوجي في بحث في العلاقات في خلال الدراسة
البيولوجية .

أخيراً : بعد هذه المسح بالدراسات الخلوية . وتكون
في الأساس النظرية . ولعل وراء المسح بالبيولوجيا
في علم الوراثة علم الوراثة الخلوية . فكان بذلك أول
علم البيولوجيا في فهم العالم الحيوي مع البيولوجيا
ومعرفة التاريخ .

والعلم في تلك . معالجة وضع المسح والبيولوجيا
الدراسات البيولوجية . في هذا . يجب ان نلاحظ في البيولوجيا
البيولوجيا في علم الوراثة . (الدراسة الثالثة
البيولوجيا في علم الوراثة) البيولوجيا النظرية .

معرفة علم الوراثة في علم الوراثة . حيث تعرفنا
في علم الوراثة في علم الوراثة . في علم الوراثة
البيولوجيا في علم الوراثة . في علم الوراثة
البيولوجيا في علم الوراثة . في علم الوراثة
البيولوجيا في علم الوراثة . في علم الوراثة

يقول ما ينفوسكي : في البداية : على الرغم من ان
فهمنا للعلاقات . بعضها واه الأهمية لها تبدو غير مهمة .
وبعضها يبدو من الكبر بحيث يكون من الصعب الاحاطة به
في نظرة تركيبة واحدة . لكن في هذه الصورة الفنية
لا تظهر حقائق علمية على الاطلاق . انها سراب وتلها .
ولا يمكن تتبعها الا بالتقصير . يتركها انواراً قيد الاكتمال
بالقطر ما هو جوهري فيها وتيسر . التوازي والتسميات
قطر في العلاقات العلمية . والعمل الميداني يتكون فقط
وقطعاً في تفسير الواقع الاجتماعي للتلازم . في انظمة
التوازن العامة .

بالإضافة الى الجانب العلمي . تتجلى في هذا العمل .
كما في أعماله الأخرى . القدرة الفائقة على الوصف الحي .
ان موهبة ما ينفوسكي . على حد قوله وتقليد . مزجوجة .
تتمثل كلا من الميعة التي يتسم بها الأديباء والقصاصون .
والقدرة العلمية على الرؤية وافيضاح العلم في الغامض .

التي أدعو القراء . هكذا يكتب ما ينفوسكي . الى ان
يخرجوا خارج الدراسة الخلوية للعالم النظري الى الهواء
الطليق للعقل الأندروبولوجي . وعرفان ما نجد انفسنا على
أرض الواقع . نراقب الوجود تحت الشمس التوفيق وهم
يعطون في حياتهم . وهم يواجهون قضايا الحياة والموت .
لنتعرف على الكبر من أحرار حياتهم .

تبقى نقطة أخيرة تخلق لصالح ما ينفوسكي . انه لم
يتغزل عن التيارات الفكرية السائدة في زمنه . فقد تأثر
بنظريات التحليل النفسي . وعلى سبيل المثال . في كتابه عن
الجنس والكتب في المجتمعات البعائية . يولي عناية كبيرة لعقدة
أوديب . ويوضح زيف الافتراض بأن تلك العقدة توجد في
كل أنماط المجتمعات . ويرى من على أن الغالب . وليس الأب
الذي يحتل المكان الرئيسي في تكوين العقدة أو المركب

النفسي في العائلة ذات النسب الأمومي ، كما هو الحال في
جزر التروبريانند .

يعنى هذا بمعنى ما - على حد قوله - تأكيد الاتجاه
الأساسي لعلم النفس الفرويدي ، مع تعديل بعض معالمه ،
أو بالأحرى ، لجعل بعض صيغه أكثر مرونة ، وذلك بدراسة
كل نمط حضارى لمعرفة المركب النفسى الذى يتعلق به .

كما تأثر ببعض نتائج التحليل الماركسى ، كفكرته أن
السحر الأسود أداة للضبط الاجتماعى فى تناول أصحاب
السلطة والثروة أساسا ، وأنه ليس متاحا بنفس القدر لكافة
الناس فى المجتمع البدائى . بالاضافة الى ذلك ، تأثر
مالينوفسكى بأعمال الفيلسوف الانجليزى «هربرت سبنسر»
(١٨٢٠ - ١٩٠٣) ، وعالم النفس الألمانى فوندت Wundt ،
كما تؤكد أعماله احاطته الموسوعية بأعمال كبار علماء
الاجتماع والأنثروبولوجيا السابقين أو المعاصرين له ، وعلى
رأسهم دوركايم ، الذى خالفه نظريا ومنهجيا ، وتيلور ،
وفريزر ، الذى أعلن أنه مدين له بالكثير ، وغيرهم .

شخصية بهذا الثراء يظل لها حضورها الدائم رغم
التطورات الهائلة التى شهدتها علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية
والثقافية (الاثنولوجيا) فى النصف الأخير من القرن
المشرين .

ولعل هذه الترجمة - التى بين يدي القارئ - تكون
حافزا للمزيد من الترجمات فى هذا الفرع من العلوم
الانسانية ، الذى يعاني نقصا معيبا فى الترجمة الى العربية .

ف . ع .

١ - البدائى ودينه :

لا يوجد اناس مهما كانوا بدائيين دون دين وسحر .
يجب أن نضيف على الفور أنه لا توجد هناك أية أجناس
بدائية تفتقر الى النزعة العلمية أو العلم ، رغم أن
هذا النقص قد نسب اليهم مرارا . فى كل مجتمع بدائى
تمت دراسته على أيدي مراقبين أكفاء موثوق بهم ، وجد أن
هناك مملكتين متميزتين بوضوح : المقدس والدينى ،
بكلمات أخرى ، مملكة السحر والدين ، ومملكة العلم .

فى جانب ، هناك الأعمال والطقوس الموروثة ، التى
يعتبرها الوطنيون مقدسة ، ينفذونها بالتبجيل والرهبة ،
ويحفظونها بالمعلومات وقواعد السلوك الخاصة . هذه
الأعمال والطقوس مرتبطة دائما بالمعتقدات عن القوى
الغيبية - فوق الطبيعية - خاصة قوى السحر ، أو بأفكار
عن الكائنات ، الأرواح ، الأشباح ، الأسلاف الموتى ، أو
الآلهة . فى الجانب الآخر ، فإن نظرة سريعة كافية لتبين أنه
لا فن أو صنعة مهما كان بدائيا كان يمكن اختراعه
واستمراره ، ولا شكل منظم من صيد الحيوان أو الأسماك ،
من الحرث ، أو البحث عن الطعام كان يمكن القيام به دون
ملاحظة دقيقة للعملية الطبيعية واعتقاد جازم بانتظامها ،
ودون قوى التفكير ، ودون الثقة فى قوى العقل ، أى دون
جذور العلم .

الفضل فى وضع أسس الدراسة الأنثروبولوجية للدين
يرجع الى ادوارد ب . تايلور فى نظريته الشهيرة القائلة
بأن جوهر الدين البدائى هو الأحيائية (المذهب الحيوى
animism) ، الاعتقاد فى كائنات روحية ، وأوضح

أن هذا الاعتقاد قد نبع من التفسير الخاطيء ، لكن المتسق ،
للأحلام ، الرؤى ، الهلوس ، حالات الغيبوبة ، والظواهر
المشابهة . وبالتأمل فى تلك الظواهر اهتدى الفيلسوف أو
اللاهوت البدائى الى تمييز روح الانسان عن الجسد . ومن
الواضح الآن أن الروح تستمر فى الوجود بعد الموت لأنها
تظهر فى الأحلام ، تنتاب الأحياء فى الذكريات والرؤى ،
وتؤثر بشكل ظاهر فى المصائر الانسانية . هكذا نبع
الاعتقاد فى الأشباح وأرواح الموتى ، فى الخلود وفى العالم
الآخر . لكن الانسان عموما ، والبدائى خصوصا ، لديه الميل
الى تخيل العالم الخارجى على صورته . وحيث أن الحيوانات ،
والنباتات ، والأشياء تتحرك ، تعمل ، تتصرف ، تساعد
الانسان أو تعوقه ، فلا بد أن لها أرواحا .

هكذا فإن الأحيائية ، ديانة وفلسفة الرجل البدائى ،
قد بنيت من الملاحظات والاستدلالات ، الخاطئة لكن مفهومة
فى العقل الفج والفطرى .

نظرية « تيلور » عن الديانة البدائية ، رغم أهميتها ،
قد أقيمت على مدى ضيق جدا من الحقائق ، وهى تجعل
البدائى الأول تأمليا وعقلانيا أكثر من اللازم . والبحث
الميدانى الحديث ، الذى قام به المتخصصون ، أوضح لنا أن
البدائى يهتم أكثر بصيده ومزارعه ، بأحداث واحتفالات
القبيلة عن الانغماس فى التفكير حول الأحلام والرؤى ، أو
شرح « القرين » وحالات الغيبوبة ، وكشف أيضا أوجهها
عديدة متنوعة للديانة المبكرة لا يمكن وضعها فى مخطط
تيلور عن المذهب الحيوى .

وجد البحث المتسع والمتعمق لعلم الانسان الحديث
تعبيره الأكثر كفاية فى الكتابات الخصبة الملهمة للسيد
جيمس فريزر . وفيها طرح القضايا الثلاث الرئيسية للديانة
البدائية التى تشغل علم الانسان حاليا : السحر وعلاقته
بالدين والعلم ، الطوطمية والوجه الاجتماعى للايمان

المبكر ، عبادات الخسوبة والانبثاق . وأنه لمن الأفضل مناقشة
هذه الموضوعات فى حينه . و « الفصن الذهبى » لفريزر ،
الموسوعة الكبرى للسحر البدائى ، بين بجلاء أن المذهب
الحيوى ليس الوحيد ، ولا حتى الاعتقاد الغالب فى الثقافة
البدائية . الانسان البدائى يبحث فوق كل شئ عن التحكم
فى مسار الطبيعة لأغراض عملية ، وهو يفعل ذلك مباشرة ،
بواسطة الشعيرة والتعويدة ، مجبرا الريح والطقس ،
الحيوانات والمحاصيل على اطاعة أوامره . فقط ، فيما بعد ،
عندما وجد قصور قدرته السحرية ، أخذ بالخوف أو الرجاء ،
بالتضرع أو التعدى يناشد الكائنات العلوية ، الأرواح
الحارسة ، أرواح الأسلاف ، أو الآلهة . وفى هذا التمييز
بين التحكم المباشر من جهة ، واسترضاء القوى العلوية من
جانب آخر رأى السير جيمس فريزر الفرق بين الدين
والسحر .

السحر ، قائم على ثقة الانسان بأنه يستطيع السيطرة
على الطبيعة مباشرة ، اذا عرف فقط القوانين السحرية التى
تحكمها ، هو فى هذا قريب من العلم ، الدين ، والاعتراف
بالعجز الانسانى فى بعض الأمور ، يرفع الانسان فوق
المستوى السحرى ، وفيما بعد يحتفظ باستقلاله جنبا الى
جنب مع العلم ، الذى انهزم أمامه السحر .

هذه النظرية عن السحر والدين كانت نقطة البداية
لمعظم الدراسات الحديثة عن الموضوعين التوهميين . قدم
« برويس » فى ألمانيا ، « ماريت » فى انجلترا ، « هوبرت »
و « موس » فى فرنسا ، كل على حدة ، آراء ، جزء منها فى
نقد « فريزر » ، وجزء يقتضى خطوط بحثه . أشار هؤلاء
المؤلفون أنه رغم التشابه الظاهرى للعلم والسحر ، إلا أنهما
يختلفان جذريا . العلم مولود من التجربة ، السحر قائم على
الموروث . العلم يقوده العقل وتصحيحه الملاحظة .

السحر موحد لكليهما ، يعيش في جو من الغموض .
العلم مفتوح للجميع ، خير عام لكل المجتمع ، السحر سرى ،
يعلم من خلال التعاليم السرية ، ويسلم وراثيا أو على الأقل
في فروع صارمة التحديد . بينما يقوم العلم على تصور
القوى الطبيعية ، ينبع السحر من فكرة قوة غامضة مجهولة ،
آمن بها معظم البدائيين . هذه القوة المسماة « مانا » عند
بعض الميلانيزيين ، و « أرونجويلتا » عند قبائل استرالية
معينة ، « واكان » ، « أوريندا » ، و « مانيتو » عند مختلف
الهنود الأمريكيين ، ولا اسم لها في الأمكنة الأخرى ، ويعتقد
أنها فكرة كونية متشابهة توجد حيثما يزدهر السحر .
وطبقا للمؤلفين الذين أشرنا اليهم للتو ، يمكن أن نجد بين
أكثر الناس بدائية وعلى امتداد الهمجية الأدنى في الاعتقاد
في القوة الخارقة (فوق الطبيعية) المجهولة ، المحركة لكل
العوامل المعروفة لدى الهمجى ، والمسببة لكل الأحداث المهمة
فعلا في دائرة المقدس .

هكذا فان « المانا » ، وليست الأحيائية ، هي جوهر
ديانة ما قبل المذهب الحيوى ، وهي كذلك جوهر السحر ،
الذى يختلف بهذا اختلافا جذريا عن العلم .

مع ذلك ، يظل هناك سؤال ، ماهى المانا ، هذه القوة
السحرية المجردة المفترض أنها تسود كل أشكال العقيدة
البدائية ؟ هل هي فكرة أساسية ، هل هي مقولة سلبية
للعقل البدائى ، أو ما يزال من الممكن ايضاحها بعناصر أكثر
بساطة وأكثر أساسية لعلم النفس الانسانى أو الواقع الذى
يعيش فيه البدائى ؟ أكثر المساهمات أهمية وأصالة لتناول
هذه القضايا قدمت على يد « دوركايم » ، وتمس الموضوع
الأخر ، الذى فتحه « جيمس فريزر » : موضوع الطوطمية
totemism والوجه الاجتماعى للدين .

الطوطمية ، باقتباس التعريف الكلاسيكى لفريزر ، هي
علاقة القربى المفترض وجودها بين مجموعة أناس ذوى قرابة

من ناحية ، ونوع من الأشياء الطبيعية أو الصناعية من
ناحية أخرى ، وعليها تسمى الأشياء طواطم للمجموعة
البشرية . الطوطمية لذلك لها جانبان : انها أسلوب
للتصنيف الاجتماعى ونظام دينى للعقائد والممارسات . انها
كدين تعبر عن اهتمام البدائى بالأشياء المحيطة به ، الرغبة
فى اعلان القرابة والسيطرة على أكثر الموضوعات أهمية :
فوق كل شيء ، الأنواع الحيوانية والنباتية ، الأشياء المفيدة
غير الحية النادرة ، وبدرجة أقل كثيرا الأشياء من صنع
الإنسان . كقاعدة يحتفظ لأنواع الحيوانات والنباتات
المستخدمة كطعام رئيسى ولحيوانات الأكل أو الاستخدام أو
الزينة بشكل خاص من « التبجيل الطوطمى » وتحرم (تصبح
تابو) على أعضاء العشيرة المرتبطة بالأنواع والتي تؤدي
أحيانا الشعائر والطقوس لأجل تكاثرها . الوجه الاجتماعى
للمطوطمية يتكون فى تقسيم القبيلة الى وحدات صفرى ،
تسمى فى علم الانسان ، العشائر ، البطون ، الأفخاذ .

لهذا ، ترى فى الطوطمية لا نتيجة تأملات الانسان
المبكرة حول الظواهر الغامضة ، لكن مزيجا من القلق النفسى
حول الأشياء الأكثر ضرورة مما يحيطه ، مع بعض الانشغال
بتلك التى أثارت خياله وجذبت انتباهه مثل الطيور الجميلة ،
والحيوانات الخطرة .

بمعرفتنا بما يمكن أن نسميه النزعة الطوطمية للعقل ،
ترى الديانة البدائية أقرب الى الواقع واهتمامات الحياة
العملية المباشرة للبدائى مما ظهرت عليه فى وجهها الحيوى
الذى تم تأكيده من قبل « تيلور » والانشروبولوجيين الأوائل .

بارتباطها الغريب على ما يبدو بالصورة المشكلة للتقسيم
الاجتماعى ، أقصد النظام العشائرى ، لقنت الطوطمية
الانشروبولوجى درسا آخر : لقد كشفت أهمية الجانب
الاجتماعى فى كل الأشكال المبكرة للعبادة . يعتمد البدائى
على الجماعة التى يتصل بها اتصالا مباشرا بفرض التعاون

العملى والموازرة العقلية اعتمادا أبعد مدى بكثير مما يفعله الانسان المتحضر ، حيث ان العبادات والشعائر المبكرة - كما ترى فى الطوطمية والسحر ، وممارسات عديدة أخرى - مرتبطة ارتباطا وثيقا بالاهتمامات العملية وأيضا بالحاجات العقلية ، مما يوجب ارتباطا حميما بين التنظيم الاجتماعى والاعتقاد الدينى . لقد كان هذا مفهوما بالفعل لدى ذلك الرائد للأنثروبولوجيا الدينية « روبرتسون سميث » الذى كان مبدؤه بأن الديانة البدائية « كانت أساسا شأنا من شئون المجتمع فضلا عن كونها من شئون الأفراد » وقد أصبح الشعار الهادى للبحث الحديث .

طبقا للأستاذ « دور كايم » الذى وضع هذه الآراء بقوة أعظم : « الدينى » مطابق « للاجتماعى » لأنه « بشكل عام .. يملك المجتمع كل ما هو ضرورى ليثير الاحساس « بالاله » فى العقول ، بمحض القوة التى يملكها عليها ، لأنه بالنسبة الى أعضائه هو ما يكونه الاله لعابديه (١) » .

وصل « دوركايم » الى هذه النتيجة بدراسة الطوطمية التى اعتقد أنها أكثر الصور بدائية للدين . فى هذا كان « المبدأ الطوطمى » الذى يتطابق مع « المانا » ومع « اله العشرة » .. لا يمكن أن يكون شيئا غير العشرة نفسها (٢) .

هذه الاستنتاجات الغريبة والغامضة الى حد ما سوف تنقد فيما بعد ، وسوف يتضح ما تحتويه دون شك مما تتركب منه بذرة الايمان وكيف يمكن أن تكون مثمرة . لقد أثمرت ، فى الحقيقة ، فى التأثير على بعض من أهم المؤلفات التى جمعت بين الثقافة الكلاسيكية والأنثروبولوجيا ، وتكفى الإشارة الى أعمال « جين هاريسون » ومستر « كورنفورد » .

(١) الصور الأولية للحياة الدينية ، ص ٢٠٦ .

(٢) المرجع السابق .

الموضوع الكبير الثالث الذى أدخله سير « جيمس فريزر » الى علم الأديان هو عبادات الاتبات والخصوبة . فى « الفصن الذهبى » ، بادئين من الشعائر المخيفة الغامضة لربات الشجر فى « نيمى » ، نسير عبر تنوع مدهش من الطوائف الدينية والسحرية ، اخترعها الانسان ليثير ويحكم الفعل المخصب للسموات والأرض وللشمس والمطر ، وننتهى بانطباع أن الديانة المبكرة تعج بقوى الحياة الهمجية بجمالها الفتى وخشونتها ، ويفوقتها وقوتها التى تبلغ من العنف حدا يودى بين الحين والآخر الى أعمال انتحارية من التضحية بالذات . توضح لنا دراسة الفصن الذهبى أنه بالنسبة للبدائى كان الموت يعنى أساسا خطوة نحو البعث ، الفناء مرحلة من الميلاد الثانى ، ازدهار الخريف واضمحلال الشتاء كمقدمات لحياء الربيع . استلهاما من هذه الفقرات للفصن الذهبى ، طور عدد من المؤلفين ، غالبا بدقة أكبر وتحليل أكمل مما فعل « فريزر » نفسه ، ما يمكن تسميته النظرية الحيوية ، Vitalistic للدين . هكذا فان مستر « كرولى » فى مؤلفه « شجرة الحياة » و « فان جنب » فى مؤلفه « طقوس العبور » ، و « جين هاريسون » فى مؤلفاتها العديدة ، قدموا برهانا أن الايمان وطوائف العبادات نبعوا من أزومات الوجود الانسانى « الأحداث الكبرى للحياة ، الميلاد ، البلوغ ، الزواج ، الموت .. أنه حول هذه الأحداث تتركز الديانة الى حد كبير » اذ يودى ضغط الحاجة الفريزية ، التجارب العاطفية المشبوبة ، بطريقة أو أخرى الى العبادات والعقائد « الدين والفن على السواء نبعا من الرغبة غير المشبعة » . كم من الحقيقة هناك فى هذه العبارة الغامضة الى حد ما وكم من المبالغات التى يمكن تقييمها فيما بعد ! .

هناك اسهامان مهمان فى نظرية الدين البدائى أشير اليهما هنا ، لأنهما ظلا بصورة ما خارج التيار الرئيسى للاهتمام الأنثروبولوجى . أنهما يعالجان الفكرة البدائية

عن الاله الواحد ، وموضع الأخلاق في الديانة البدائية على الترتيب . من الملاحظ انهما قوبلتا وما تزالان بالاهمال ، لأن هاتين القضيتين لا تحظيان بالأولوية والصدارة في عقل أى شخص يدرس الديانة مهما كانت فجوة وبدائية ؟ ربما يكون التفسير في الفكرة المسبقة بأن « الأصول » يلزم ان تكون في غاية البساطة والفجاجة ومختلفة عن « الأشكال المتطورة » او ربما في الفكرة الشائعة بأن « الهمجي » و « البدائي » يكون حقا همجيا وبدائيا .

أشار « أندرو لانج » الى وجود الاعتقاد « باب لكل القبيلة » بين بعض القبائل البدائية الاسترالية ، وقدم المبشر « بيتر فيلهلم شميدت » كثيرا من الدلائل التي تثبت أن هذا الاعتقاد عام بين جميع شعوب الثقافات الدنيا وأنه لا يمكن نبذه كأقصوصة لا دلالة لها من الأساطير ، أو كصدى للتعليم التبشيري . انه يبدو ، طبقا لبيتر شميدت ، على الأرجح دليلا على شكل خالص وبسيط من التوحيد المبكر .

قضية الأخلاق كوظيفة دينية أولية تركت أيضا جانبا . حتى تلقت معالجة شاملة ، ليس فقط في مؤلفات « بيتر شميدت » لكن أيضا وبشكل بارز في مؤلفين لهما أهمية فائقة : « أصل وتطور الأفكار الأخلاقية » للمعلمة « أ . وسترمارك » ، و « تطور الأخلاق » للأستاذ « ل . ت . دوهوس » .

ليس من السهل أن نلخص بشكل واف اتجاه الدراسات الأنثروبولوجية في موضوعنا . لقد كان على وجه العموم نحو مزيد من النظرة المرنة الشاملة للدين . لقد أصر « تيلور » على رفض القول الزائف بأن هناك بدائيين دون دين . واليوم يربكنا الى حد ما اكتشاف أنه بالنسبة للبدائي الكل دين ، وأنه يعيش دوما في عالم من الصوفية والشعائر . اذا كان الدين يشمل الحياة وأيضا الموت في وحدة متألفة ، اذا كان ينبع من كل الأعمال « الجمعية » ومن كل « أزمات

الوجود الانساني » واذا كان يتضمن كل نظرية البدائي ويفطى كل اهتماماته العملية فسيقودنا هذا الى التساؤل ، ليس دون فزع : ماذا يبقى خارجه؟ ماهو عالم « الدنيوى » في الحياة البدائية ؟ هنا تكمن المشكلة الأولى التي حدث فيها اللبس نتيجة عدد من الآراء المتناقضة في الأنثروبولوجيا المعاصرة ، الذى يمكن رؤيته حتى من العرض القصير السابق ، وسوف نكون قادرين على المساهمة في حله في الجزء التالى .

ان الديانة البدائية ، كما صيغت في الأنثروبولوجيا المعاصرة ، قد جعلت لتأوى كل صنوف الأشياء غير المتجانسة . أولا : في المذهب الخيوى Anismism سمحت الرموز الوقورة لأرواح الأسلاف ، الأشباح والأرواح ، بالاضافة الى رموز فتشية قليلة بدخول « المانا » الشفافة السائلة الغامضة ، ثم ، مثل سفينة نوح ، كانت مع دخول الطوطمية محملة بالحيوانات ، لا في أزواج وانما في أسراب وأنواع ، مجتمعا معها النبات ، والجماد ، حتى الأدوات المصنوعة ، ثم أتت الأنشطة والاهتمامات البشرية والشبح العملاق « للروح الجمعية » ، « المجتمع المؤله » .

هل يمكن أن يكون هناك أى ترتيب أو نظام يوضع لهذا الخليط من الموضوعات والمبادئ غير المترابطة على ما يبدو ؟ هذا السؤال سوف يشغلنا في الجزء الثالث .

انجاز واحد للأنثروبولوجيا المعاصرة لن يكون محط تساؤل : ادراك أن السحر والدين ليسا مجرد مذهب أو فلسفة ، ليسا مجرد رأى مجسد في بناء عقلى ، لكنهما أسلوب سلوكى خاص ، ميل برجماتى مبنى على العقل والشعور والارادة على السواء . انهما أسلوب للعمل كما أنهما نظام للاعتقاد ، وظواهر اجتماعية كما أنهما تجارب شخصية . لكن مع كل هذا ، العلاقة الدقيقة بين الاسهامات الفردية والاجتماعية في الدين ليست واضحة ، ولقد رأينا مبالغات لصالح أحد الجانبين دون الآخر . وليس واضحا ما هي

الأنصبة الخاصة بكل من العاطفة والعقل . كل هذه الأسئلة سوف تعالجها انثروبولوجيا المستقبل ، ومن الممكن فقط اقتراح الحلول والاشارة الى خطوط الحوار فى هذا المجال القصير .

٢ - السيطرة العقلية للانسان على بيئته المحيطة :

مشكلة المعرفة البدائية بمفردها قد أهملت من جانب الأنثروبولوجيا . كما اقتضت الدراسات فى السيكلوجية البدائية كلية على الدين المبكر ، والسحر ، والأساطير . حديثا فقط فان أعمال عديد من المؤلفين الانجليز والألمان والفرنسيين ، بوجه خاص الأفكار الذكية الجريئة للأستاذ « ليفى برول » ، أعطت دفعة الى اهتمام الطالب بما يفعله البدائى فى حالاته الذهنية الواقعية . لقد كانت النتائج مذهشة حقا . يخبرنا « ليفى برول » ، وهو يضع ذلك فى ايجاز شديد ، بأن البدائى ليس له حالات ذهنية واقعية على الإطلاق ، انه منغمس تماما بلا حول فى اطار عقلى تصوفى . ونظرا لعدم قدرته على الملاحظة المتزنة المتماسكة ، وخلوه من القدرة على التجديد ، واعاقته « بمقته الصارم للتعقيل » ، فانه غير قادر على اجتناء أية فائدة من التجربة وبناء وفهم حتى أكثر القوانين الطبيعية أولية « بالنسبة لعقول وجهت هكذا فانه ليست هناك حقيقة فيزيقية خالصة » . ولا يمكن أن يوجد لديهم هناك أية فكرة واضحة عن المادة وخصائصها . السبب والنتيجة ، الهوية والتناقض . ان نظرتهم هى نظرة الخرافة المضطربة ، نظرة « قبل منطقية » مقامة على التوقعات الفامضة ، والاستبعادات ، لقد لخصت هنا صلب الراى الذى كان عالم الاجتماع الفرنسى اللامع أكفا المتحدثين عنه ، واشدهم قطعا ، والذي جمع بجانبه كثيرا من الأنثروبولوجيين والفلاسفة المشهورين .

لكن هناك أيضا أصواتا معارضة ، عندما يضع انثروبولوجى بوزن العلامة « ج . ل ميرس » عنوانا لمقالة فى

« ملاحظات وتساؤلات » هو « العلم الطبيعى » نقرأ فيه أن « المعرفة البدائية مؤسسة على الملاحظة بصورة متميزة ودقيقة » ، يجب أن نتوقف بكل تأكيد قبل قبول عقلانية البدائى كمبدأ قاطع . مؤلف كفاء آخر هو الدكتور « ١٠١ . جولدنويزر » يتحدث عن « اكتشافات واختراعات ، وتجديدات » بدائية ، من الصعب نسبتها الى أية عقلية غير تجريبية . أو غير منطقية - ويؤكد أنه « من غير الحكمة أن ننسب الى الميكانيكا البدائية مجرد دور سلبي فى أصل الاختراعات . ان أفكارا سديدة كثيرة قد عبرت عقل البدائى ، ولم يكن يجهل كلية رعدة النشوة التى تأتى عقب فكرة أثبتت فاعليتها فى الواقع » . نحن نرى هنا البدائى وقد وهب ميلا عقليا مشابها بالكلية الى نظيره لدى انسان العلم المعاصر .

لنعتبر الفجوة الواسعة بين الرايين المتطرفين عن موضوع عقلية البدائى ، سيكون من الأفضل حل القضية فى سؤالين : الأول : هل للبدائى أية نظرة عقلانية ، أية سيادة عقلية على بيئته المحيطة ، أو هو ، كما يقول « ليفى برول » ومدرسته « تصوفى » تماما ؟ الاجابة أن كل مجتمع بدائى بحوزته مخزون هائل من المعرفة ، المؤسسة على التجربة والمشكلة بواسطة العقل .

يأتى حينئذ السؤال الثانى : هل يمكن اعتبار هذه المعرفة البدائية شكلا مبدئيا من العلم ، أم أنها على العكس ، مختلفة جذريا ، تجريبية فجوة ، وتجسيذا لقدرات عملية وتقنية . وهل كانت لقواعد العمل أو الفن قيمة نظرية ؟ هذا السؤال الثانى ، معرفى (ابستمولوجى) أكثر من كونه ينتمى الى دراسة الانسان ، وسوف نعالجه صراحة فى نهاية هذا الجزء ، وسوف يجاب عنه فقط اجابة مبدئية غير نهائية .

عند تناول السؤال ، يجب علينا أن نفحص الجانب « الدنيوى » للحياة ، الفنون ، الصنائع ، والحرف

الاقتصادية ، وسوف نحاول أن نستخلص منها نوع السلوك المتميز بوضوح عن السحر والدين ، المؤسس على المعرفة التجريبية والثقة في المنطق . سوف نحاول اكتشاف ما اذا كانت سمات هذا السلوك محددة بالقواعد التقليدية المعروفة ، وربما حتى المناقشة أحيانا ، والمختبرة . علينا أن نفحص ما اذا كان الوضع الاجتماعي للسلوك العقلاني والتجريبى يختلف عن السلوك الشعائرى والسلوك فى العبادة .

قبل كل شيء ، سنسأل ، هل يفرق الوطنيون بين الدائرتين ويحفظونهما منفصلتين ، أم أن ميدان المعرفة غارق دائما بالخرافات ، الشعائر ، السحر أو الدين ؟

حيث ان هناك نقصا فظيما فى الملاحظات المناسبة والمعتد بها فى المادة موضع المناقشة ، سوف اعتمد اعتمادا واسعا على المادة الخاصة بى ، ومعظمها غير منشور ، التى جمعت خلال سنوات قليلة من العمل الحقلى بين قبائل الميلانيزيين والبابو - ميلانيزيين فى « نيوجينيا » الشرقية والجزائر المحيطة . حيث انه ذائع عن الملاينزيين أنهم مكبلون بالسحر خاصة ، فانهم سيقدمون اختبارا حاسما لوجود المعرفة العقلانية والتجريبية بين بدائيين يعيشون فى عصر الحجر المصقول (العصر الحجري الحديث) ؟

هؤلاء الوطنيون ، وأنا أتحدث أساسا عن الميلانيزيين الذين يقطنون الجزر المرجانية الى الشمال الشرقى من الجزيرة الرئيسية ، وأرخبيل تروبرياند والمجموعات الملاصقة ، صيادون مهرة وصناع وتجار حاذقون ، لكنهم يعتمدون أساسا على البستنة للحصول على مواد عيشهم . بأكثر الأدوات بدائية ، عصا حرث مدببة وفأس صغيرة ، قادرون على زراعة محاصيل كافية لمعيشة الكثافة السكانية وحتى اخراج فائض ، كان فى الأيام الخوالى يترك ليتعفن دون استهلاك ، وفى الوقت الراهن يصدر ليطمم الأيدى الصناعية .

يعتمد النجاح فى زراعتهم ، بالإضافة الى الظروف الطبيعية الممتازة التى حبوا بها ، على معرفتهم الواسعة بأصناف التربة ، بمختلف النباتات المزروعة ، بالعلاقة المتبادلة بين هذين العاملين ، وأخيرا ، وليس آخرا ، على معرفتهم بأهمية العمل الشاق المضبوط . ان عليهم اختيار التربة والبذور ، وعليهم تحديد الأوقات الملائمة لتنظيف الأرض وحرق الأشجار الواطئة Scrub للزراعة والقلع ، وفى كل هذا يسترشدون بمعرفة واضحة عن الطقس والفصول ، النباتات وأمراضها ، التربة والدرنات ، وباقتناعهم أن هذه المعرفة صادقة ويعتد بها ، وانه يمكن حسابها وتنفيذها بكل دقة .

رغم هذا ، يظل مختلطا بأنشطتهم هنا السحر فى سلسلة من الشعائر التى تؤدى كل عام على الحداثق ، فى تتابع ونظام صارم . حيث إن القيادة فى عمل الحديقة هى فى أيدي الساحر ، وحيث ان العمل الشعائرى والفعلى مترابطان ترابطا وثيقا ، فإن المراقب السطحى قد يتجه الى افتراض أن السلوك العقلانى واللاعقلانى ممتزجان ، وأن الوطنيون لا يفرقون بين نتائج كل منهما وأنهما غير متميزين فى التحليل العلمى . هل هذا صحيح ؟

ان السحر يعتبره الوطنيون ، دون شك ، لا غنى عنه مطلقا لازدهار الحداثق ، لا يستطيع أحد أن يقول بالضبط ماذا يحدث بدونه ، لأنه لم يترك حديقة وطنية أبدا دون شعائرها ، رغم حوالى ثلاثين عاما من الحكم الأوروبى والتأثير التبشيرى ، ورغم ما يزيد على قرن من الاتصال مع التجار البيض . لكن من المؤكد أن مختلف أنواع الكوارث ، الأوبئة ، الأمطار العاصفة غير الموسمية والغنازير البرية والجراد ، سوف تدمر الحديقة الدنسة المتروكة دون سحر .

رغم هذا ، هل يعنى ذلك أن الوطنيون ينسبون كل النتائج الطيبة الى السحر ؟ كلا بكل تأكيد . اذا اقترحت

على أحد الوطنيين أن يقيم حديثه أساسا على السحر
عنه ، فإنه يساغة سوف يضحك على مذاجتك .
كما تعلم أن هناك شروطا وأسبابا طبيعية ، ويعرف البشر
أنه بواسطة ملاحظاته يقدر على التحكم في هذه القوى
الطبيعية بالجهد البدني والعقلي . أن يعرفه . بلا شك
محدودة ، لكن إلى أي مدى تذهب إليه صحيحة وبرهانا من
التجربة . إذا تحطمت الساجات ، إذا طُلت البخور أو
إذا جفت أو جرفت فإنه لن يصلح ذلك بالرجوع إلى السحر
بل إلى العمل . المرتد بالمعرفة والعقل . أن خبرته قد علمت
أيضا . من جهة أخرى ، أنه بالرغم من كل نواياه وخف كبر
جبهته هناك عوامل وقوى متنج في أحد الأغوام قوائم
الخصوبة النادرة الظاهرة مما يجعل كل شيء يجري رجا
طيبا . يظهر المظهر والشمس في اللحظة المناسبة ، تنزل
العثرات النادرة عاجزة مؤقتا . يعطي الحصاد محصولا بالغ
الوفرة . وفي عام آخر تأتي نفس العوامل بالخطأ البيرة
والفرصة الرديئة . تتقلب منذ البداية حتى النهاية وتندثر
كل جهوده الحثية ومعرفة الراحة . للتحكم في هذه
التأثيرات وهذا فقط يوفق السحر .

هكذا فإن هناك تقريبا بهذا يوضح : هناك
مجموعة الظروف الدروية جيداً ، المسار الطبيعي للنفس ،
أيضا أمراض النبات النادرة والأخطار التي يجب تعاليمها
بالتسليم وتلق الأعشاب النادرة . من جهة أخرى هناك مسكة
غير المعرب والتأثيرات النادرة ، كما توجد أيضا الزيادة
الكبيرة غير المكتبة بفعل الحظ . الظروف الأولى تجاه
بالمعرفة والعمل ، الثانية بالسحر .

خط التقسيم هذا يمكن أيضا تتبعه في الوضع
اجتماعي للناس والشعائر على الترتيب . رغم أن مساح
الانبات ، كتأدية ، يكون أيضا زيبا في الأنشطة العملية ،
فإن دوائر الوطنيين تعظمان منتفختين تماما : كل احتفال

سحري له اسمه المحدد ، ووقته الملائم ، وموضعه في مختلط
العمل ، وهو يتميز تماما عن المسار العادي للأنشطة ،
بعضها شعائري ويجب أن يحضرها كل أفراد المجتمع ، وجميعها
عامة بمعنى أنه يعرف برؤى حدودها ويستطيع أي شخص
الحضور . وهي تؤدي في بقعة مختارة داخل العقول وفي
زاوية خاصة من هذه البقعة . العمل دائما يحظر .
في هذه المناسبات ، أحيانا خلال فترة الطقس فقط ، وأحيانا
ليوم أو يومين . وفي شخصيت العلمانية يوجه الزعيم
والساحر العمل ، يحدد مواعيد البدء ، يحاضر وينصح
السياتين الكسالى أو المهملين . لكن الدورين لا يلتصقان أو
يتداخلان : انهما دائما واضعان ، وأى وطني سيخبرك دون
تردد ما إذا كان الرجل يعمل كساحر ، أو كرئيس للمسال
الزراعيين .

ما قيل عن الحدائق يمكن القياس عليه في أي من
الأنشطة العديدة الأخرى التي يتجاوز فيها العمل والسحر
دون أدنى اختلاط . ففي بناء القوارب نجد المعرفة
التجريبية بالمادة ، والتقنية ، ومبادئ معدة ثلاثان
وديناميك السوائل ، توظف بصعوبة السحر وفي اتصال وثيق
به ، لكن كلا منهما يظل غير مختلط بالآخر .

على سبيل المثال ، انهم يفهمون بصورة طيبة تماما بأنه
كلما زاد باع نواع الامتداد زاد التوازن وصفت
المقاومة ضد التيار . انهم يستطيعون أن يشرحوا بوضوح
لماذا يعطون هذا الباع عرضا تقليديا معيناً ، مقاما يكسور
من طول الزورق الشجوى . يستطيعون أيضا إيضاح ،
بصورة أولية ولكن بمصطلحات ميكانيكية لا بأس فيها ،
كيف ينبغي التصرف في عاصفة مفاجئة ، لماذا يجب أن تكون
نواع الامتداد دائما في جانب الريح ، لماذا يستطيع نوع من
زوارق الكانو أن يشق طريقه بينما لا يستطيع نوع آخر .
أن لديهم في الواقع ، نقا كاملا من مبادئ الابعصار ،
يتجسد في مصطلحات معقدة وثورية ، يتم توارثها وتطاع

كمبادئ عقلانية وصالحة كما هو الحال بالنسبة للعلم الحديث لدى البحارة المعاصرين ، ودونها لم يكن من الممكن أن يبحروا تحت ظروف بالغة الخطر في قواربهم البدائية الهشة ؟

لكن حتى مع كل معرفتهم النقية ، المطبقة منهجيا ، لا يزالون تحت رحمة أمواج المد العاتية غير المحسوبة ، والعواصف المفاجئة خلال فصل الرياح الموسمية وسلاسل الصخور المجهولة .

وهنا يأتي دور سحرهم المؤدى على الزوارق أثناء بنائها ، والذي يتم عند بداية وفي مسار الرحلات والذي يلجأ اليه في لحظات الخطر الحقيقي ، وإذا كان البحار الحديث ، المحصن بالعلم والعقل ، المزود بكل أنواع أجهزة الأمان ، الذي يبحر في بواخر من الصلب ، إذا كانت لديه نزعة فردية الى الخرافة ، وهي لا تسلبه معرفته أو عقله ، ولا تجعله غير منطقي كليا - فهل نعجب اذن أن زميله البدائي تحت ظروف أشد خطرا بكثير ، يتمسك بالأمان والراحة في السحر ؟ .

اختبار مهم وحاسم مستمد من الصيد في جزر التروبرياند وسحره . بينما يتم الصيد في القرى الواقعة على البعيرة الداخلية بطريقة سهلة وموثوق بها تماما وذاك بطريقة التسمم التي تعطي نتائج وفيرة دون خطر أو شك ، هناك على سواحل البحر المفتوح طرق خطيرة للصيد ، وأيضا أنواع معينة يختلف فيها المحصول اختلافا كبيرا تبعا لظهور أرباب السمك سابقا أم لا . ومما له مغزى كبير أنه في صيد البعيرة حيث يمكن للرجل أن يعتمد تماما على معرفته ومهارته ، لا يوجد السحر ، بينما في صيد البحر المفتوح ، المملوء بالخطر وعدم اليقين ، هناك طقوس سحرية واسعة لضمان نتائج طيبة وأمنة .

مرة أخرى ، في الحرب يعرف الوطنيون أن القوة ، الشجاعة وسرعة البديهة تلعب دورا حاسما . مع هذا يمارسون السحر هنا أيضا ليحكموا عناصر الفرصة والعظ . ولا مكان تظهر فيه ثنائية الأسباب الطبيعية والقوطبية المنقسمة بخط رفيع ومعقد ، كما تظهر ، إذا تتبعنا بعناية ، على هذه الدرجة من البروز والتحديد والايحاء ، في القوتين الأكثر حسما في قدر الانسان : الصحة والموت .

الصحة بالنسبة للملانزيين هي حالة طبيعية وما لم يعيب بها ، يظل جسم الانسان في نظام تام . لكن الوطنيون يعرفون جيدا أن هناك وسائل طبيعية يمكنها التأثير على الصحة وحتى تدمير الجسد . السموم ، الجروح ، السقوط ، وهذا ليس أمرا من الرأي الخاص لهذا الشخص أو ذاك ، لكنه موجود في التراث التقليدي وحتى في المعتقدات لأنها تعتبر أن هناك طرقا مختلفة الى العالم الآخر لهؤلاء الذين ماتوا بالسحر الضار والذين صادفوا الموت « الطبيعي » . مرة أخرى ، من المفهوم لديهم أن البرد ، الحرارة ، الاجهاد ، التعرض كثيرا للشمس ، الافراط في الطعام ، كلها يمكن أن تسبب العلل البسيطة التي تعالج بطرق العلاج الطبيعية مثل التدليك ، البخار ، التدفئة بالقرب من النار ، وأدوية معينة . ومن المعروف عندهم أن الشيخوخة (السن الكبيرة) تؤدي الى اضمحلال الجسد والتفسير الذي يقدمه الوطنيون أن العجائز يصبحون ضعفاء ، وينفلق بلعومهم ، ولهذا فهم يموتون .

لكن الى جانب هذه الأسباب الطبيعية هناك مملكة هائلة من السحر الضار ، ومعظم أسباب المرض والوفاة تنسب اليه . ان خط التمييز بين السحر الضار والأسباب الأخرى واضح نظريا وفي معظم حالات التطبيق ، لكن يجب إدراك أن هذا الموضوع معرض لما يمكن تسميته بالنظرة الشخصية . أي

كلما كانت الحالة تؤثر تأثيرا حميما في الشخص الذي ينظر اليها كانت أقل طبيعية وأكثر سحرية . هكذا فان الرجل العجوز ، الذي يعتبر موته الوشيك طبيعيا من قبل أعضاء المجتمع الآخرين ، سيخاف فقط من السحر الضار ولن يفكر مطلقا في مصيره الطبيعي . الشخص المريض سيخصص حالته بأنها نتيجة السحر الضار بينما قد يتعذر الآخرون عن افراط في تناول بذر الفوفل أو تخمة أو أي افراط آخر . لكن من منا يعتقد حقا بأن عاهته البدنية وموته القريب هو حدث طبيعي خالص ، مجرد حدث عادي في سلسلة لا نهائية من الأسباب ؟ بالنسبة لمعظم المتحضرين الأكثر عقلانية تطفو الصحة ، المرض ، تهديد الموت في غلالة عاطفية ضبابية ، بيد أنها تصبح أكثر كثافة وأكثر لا نفاذية كلما قاربت الأشكال المحتومة . انه لمن المدهش حقا أن البدائيين يمكنهم تحقيق مثل هذه النظرة الواقعية الهادئة في هذه الأمور كما يفعلون فعلا .

هكذا في علاقته بالطبيعة والقدر ، سواء حاول استغلال الأول وتفادي الثاني ، يدرك البدائي كلا من القوى والعوامل الطبيعية والخطوط الطبيعية ، ويعاود استخدام كليهما لفائدته . وكلما تعلم من التجربة أن الجهد الموجه بالمعرفة له بعض النفع ، فانه لن يهمل واحدا أو يتجاهل الآخر . انه يعرف أن النبات لا يمكنه أن ينمو بالسحر وحده ، أو أن القارب يبحر أو يعوم دون أن يبني ويدار بشكل سليم ، أو أنه يمكن كسب معركة بدون مهارة وشجاعة . انه لا يعتمد مطلقا على السحر وحده ، بينما ، على العكس ، أحيانا يستغنى عنه كلية ، كما في صنع النار وفي عدد من الحرف والصناعات . لكنه يتعلق به كلما أدرك عجز معرفته وتقنياته العقلانية .

لقد قدمت أسبابي لماذا اعتمدت في هذا الحوار أساسا على المادة المجموعة في الأرض الكلاسيكية للسحر ، ميلانيزيا . لكن العقائق المناقشة ، والنتائج المستخلصة لطبيعتها العامة ،

أساسية لدرجة أنه يمكن مراجعتها بسهولة على أي سجل انثوجرافي مفصل حديث . مقارنة العمل الزراعي والسحر ، بناء الزوارق ، فن الشفاء بالسحر والعلاجات الطبيعية ، الأفكار حول أسباب الموت في المناطق الأخرى ، يمكن البرهنة بسهولة على الصلاحية العامة لما قد تأسس هنا . فقط ، حيث انه لم تتم ملاحظات منهجية فيما يتعلق بمشكلة المعرفة البدائية ، فان المعلومات من المؤلفين الآخرين يمكن التقاطها فقط مجزأة وشهادتهم رغم وضوحها تكون غير مباشرة .

لقد اخترت أن أواجه قضية عقلانية معرفة البدائي مباشرة : بملاحظته في مهنة الرئيسية ، رؤيته ينتقل من العمل إلى السحر وعودته ثانية ، الدخول إلى عقله ، الاستماع إلى آرائه . المشكلة بكاملها يجب الاقتراب منها من خلال مدخل اللغة ، لكن هذا قد يقودنا بعيدا إلى المسائل المتعلقة بمنطق ، دلالات ، ونظرية اللغات البدائية . الكلمات التي تستخدم للتعبير عن أفكار عامة مثل الوجود ، المادة ، والخاصية ، السبب والنتيجة ، الجوهرى والثانوى ، الكلمات والتعبيرات المستخدمة في الحرف المركبة مثل الابحار ، البناء ، القياس والمراجعة ، الأوصاف العددية والكمية ، التصنيفات الصحيحة والتفصيلية للظواهر الطبيعية ، النباتات ، والحيوانات - كل هذا يقودنا بالضبط إلى نفس الاستنتاج : أن الرجل البدائي يمكنه الملاحظة والتفكير ، وأنه يمتلك ، متجسدة في لغته ، أنساقا من المعرفة المنظمة وان كانت أولية .

نفس النتائج يمكن استخلاصها من فحص الخطط العقلية والمخترعات الفيزيائية التي يمكن وصفها كأشكال أو صيغ . طرق الإشارة إلى النقاط الرئيسية للبوصل ، ترتيب النجوم في كوكبات ، توافق هذه مع الفصول ، تسمية الأقمار في العام ، والأرباع في القمر - كل هذه الانجازات معروفة إلى أبسط البدائيين . أيضا ، هم جميعا قادرون على

رسم الخرائط التوضيحية في الرمل والتراب ، الإشارة أو الترتيبات بوضع أحجار صغيرة ، قواقع ، أو عصي على الأرض ، راسمين الحملات والفارات على هذه الخرائط البدائية . بالتنسيق بين المكان والزمان يمكنهم ترتيب نجسات قبلية كبيرة وتشكيل حركات قبلية واسعة على مناطق شاسعة (١) .

استعمال الأوراق ، العصي المثلومة ، ووسائل شبيهة مساعدة للذاكرة معروفة ويبدو أنها تكاد تكون عالمية . كل تلك الأشكال والرسوم التوضيحية وسائل لاختزال الحقيقة الواقعية المركبة صعبة المآخذ إلى صور بسيطة في متناول اليد . أنها تمنح الإنسان سيطرة عقلية سهلة نسبياً عليها . بطبيعتها تلك ألا تكون - في صورة أولية بدائية بلا شك - شبيهة أساساً « بالصيغ » و « النماذج » العلمية المتطورة التي هي أيضاً صيغ بسيطة في متناول اليد لواقع مركب أو مجرد ، تمنح الفيزيائي المتحضر السيطرة عليه .

هذا يأتي بنا إلى السؤال الثاني : هل يمكننا اعتبار المعرفة البدائية ، التي كما وجدنا ، تجريبية وعقلانية ، كمرحلة أولية من العلم ، أم أنها لا علاقة لها به على الإطلاق ؟ إذا فهم بالعلم بناء من القواعد والتصورات قائم على التجربة ومشتق منها بواسطة الاستدلال المنطقي ، ووجدنا في الانجازات المادية وفي صورة ثابتة من التراث ويقوم عليه نوع ما من التنظيم الاجتماعي - حينئذ لا يكون هناك شك أنه حتى أدنى المجتمعات الهمجية تملك بدايات العلم ، مهما كان ألياً . مع هذا ، لن يقنع معظم الاستموأوجيين (Epistemologist) بهذا الحد الأدنى من تعريف العلم ، لأنه يجب أن ينطبق على قواعد فن أو صناعة أيضاً . انهم يتشبثون بأن قواعد العلم يجب وضعها بشكل صريح .

(١) انظر على وجه الخصوص كتاب المؤلف « الأرجونوت في غرب الباسيفيك » .

معرضة للحكم من قبل التجربة والنقد العقلي . انها لا يجب أن تكون فقط قواعد السلوك العملي ، لكن القوانين النظرية للمعرفة . رغم هذا ، حتى بقبول هذا التقييد ، فانه لا يكاد يوجد شك بأن كثيراً من المبادئ في المعرفة البدائية علمية بهذا المعنى .

يعرف نجار المركب من الوطنيين ، خصائص الطفو وفعل الرافعة والتوازن ، وعليه يطيع هذه القوانين ليس فقط على الماء ، لكن أثناء صنع الزورق (الكانو) اذ يجب أن تكون هذه المبادئ في عقله . انه يرشد معاونيه اليها ، يعطيهم القواعد التقليدية ، وبطريقة بسيطة فجة مستخدماً يديه ، قطعاً خشبية ، وقاموساً تقنياً محدوداً ، يوضح بعض القوانين العامة لميكانيكا السوائل والتوازن . العلم ليس منفصلاً عن الصناعة ، هذا صحيح بكل تأكيد ، انه فحسب وسائل لغاية . انه فج ، أولى ، وناقص ، لكنه مع كل هذا النسيج الأساسي الذي نبعث منه التطورات الأعلى .

إذا طبقنا معياراً آخر ، معيار النزعة العلمية الحقيقية ، البحث النزيه من أجل المعرفة ، ومن أجل فهم الأسباب والعلل ، لن تكون الاجابة بكل تأكيد نفياً مباشراً . هناك ، بالطبع ، لا يوجد ظمناً واسع الانتشار في المجتمع البدائي للمعرفة ، الأشياء الجديدة مثل الموضوعات الأوروبية تصيبهم بالسأم بشكل واضح واهتمامهم الكلي محصور بالعالم التقليدي لثقافتهم . لكن داخل هذا هناك كل من عقل الأثرى الذي يتركز اهتمامه في الأساطير ، الحكايات ، تفاصيل العادات ، تسلسل الأنساب ، والأحداث القديمة ، وهناك أيضاً يوجد العالم الطبيعي ، الصبور والدءوب في ملاحظاته ، القادر على التعميم وربط السلاسل الطويلة للأحداث في حياة الحيوانات ، وفي العالم البحري ، وفي الغابة . يكفي ادراك كم تعلم في كثير من الأحيان علماء

الطبيعة الأوربيون من زملائهم البدائيين لنقدر هذا الاهتمام
الموجود لدى الوطنيين نحو الطبيعة . هناك أخيراً بين
البدائيين ، كما يعرف ذلك جيداً كل باحث ميداني ، عالم
الاجتماع ، الاخبارى المثالى ، القادر بدقة عجيبة وبصيرة
على اعطاء سبب وجود ، ووظيفة ، وتنظيم كثير من المؤسسات
ال بسيطة فى قبيلته .

العلم ، بالطبع ، لا يوجد فى أى مجتمع غير متحضر
كقوة دافعة ، ناقدة ، مجددة ، بناءة .

العلم لا يصنع ابداً عن وعى . لكن على هذا المعيار
ليس هناك قانون ، ولا ديانة ، ولا حكومة بين البدائيين .
السؤال ، مع ذلك ، عما اذا كان يجب أن نسميه « علماً »
أو فقط « معرفة عقلانية وتجريبية » ليس ذا أهمية أولى
فى هذا السياق .

لقد حاولنا الحصول على فكرة واضحة عما اذا كان
للبدائي مملكة واحدة للواقع أم اثنتان ، ووجدنا أن لديه
عالمه الدنيوى من الأنشطة العملية والنظر العقلانى الى جانب
دائرة المقدس من العبادات والمعتقدات .

لقد استطعنا تنظيم المملكتين واعطاء وصف أكثر تفصيلاً
لاحدهما ، وعلينا الآن أن ننتقل الى الأخرى .

٣ - الحياة ، الموت ، والقدر فى الايمان والعبادة المبكرة :

ننتقل الآن الى دائرة المقدس ، الى العقائد والشعائر
الدينية والسحرية . لقد تركنا استعراضنا التاريخي
للنظريات تائهين الى حد ما بفوضى الآراء واختلاط
الظواهر . بينما كان صعباً ألا يسمح فى حيز الدين بالأرواح
والأشباح ، الطواطم والأحداث الاجتماعية ، الموت والحياة ،
الواحد تلو الآخر ، الا أنه فى تلك العملية بدا الدين كأنما
أصبح شيئاً مختلطاً أكثر فأكثر ، يتسع لكل شيء و لاشيء .

من المؤكد أنه لا يمكن تعريفه بمادة موضوعية كـ « عبادة
أرواح » أو كـ « عبادة أسلاف » أو كـ « عبادة الطبيعة » . أنه
يشمل الحيوية Animism ، الحيواتية Animatism ، الطوطمية
totemism ، والفتشية fetichism ، لكنه ليس اياً منهم
قطعيًا . يجب التخلي عن التعريف المذهبي ism للدين من
أصوله ، لأن الدين لا يتعلق بأى موضوع واحد أو فئة
موضوعات ، رغم أنه عرضاً يمكنه أن يمسها ويقدها
جميعاً . كما أن الدين ، كما رأينا ، ليس مطابقاً « للمجتمع »
أو « الاجتماعى » ، ولا يمكننا أن نظل مكتفين بالإشارة
الغامضة بأنه يتعلق بالحياة وحدها ، لأن الموت ربما يفتح
أوسع نظرة على العالم الآخر . يمكن فقط تمييز الدين عن
السحر باعتباره « ضراعة الى القوى العليا » وكيانا يصعب
تحديده ، لكن حتى هذا الرأى سيكون من الواجب تعديله
قليلاً واكماله .

المشكلة التى أمامنا ، إذن ، أن نحاول اضعاف بعض
النظام على الحقائق . هذا سيسمح لنا بأن نحدد بصورة
أكثر دقة نوعاً ما طبيعة مملكة « المقدس » Sacred وفصلها
عن مملكة « الدنيوى » Profane ، وسوف يمنعنا أيضاً
فرصة لتحديد العلاقة بين السحر والدين .

أولاً : الأعمال الخلاقية للدين :

انه لمن الأفضل مواجهة الحقائق أولاً ، ولناخذ كشعار
لنا - كى لا تضيق مجال البحث - أكثر المؤشرات غموضاً
وعمومية : « الحياة » . فى الواقع ، حتى ادنى معرفة بالادب
الاثنولوجى ، كافية لتقنع أى شخص بأن المراحل الفسيولوجية
للحياة الانسانية ، وفوق كل شيء ، أزوماتها ، مثل الحمل ،
الحمل ، الميلاد ، البلوغ ، الزواج ، والموت تشكل ندوى
عديد من الشعائر والمعتقدات . هكذا ، فإن المعتقدات حول
الحمل ، مثل تلك الخاصة بالتجسد ، دخول الروح ، الاخصاب

السحري ، توجد في شكل او آخر في كل قبيلة تقريبا .
وغالبا ما ترتبط بالشعائر والطقوس . خلال الحمل يجب ان
تراعى الام المنتظرة محرمات (تابو) معينة وتؤدي طقوسا
معينة ، واحيانا يشاركها الزوج في كلا الأمرين .

عند الميلاد ، من قبل ومن بعد ، هناك شعائر سحرية
مخندة لمنع الاخطار وابطال السحر الشرير ، طقوس
للنظير ، احتفالات جماعية للابتهاج وأعمال تقديم الوليد
الجديد الى القوى العليا او الى المجتمع . في المراحل التالية
من الحياة ، على الأولاد ، وبدرجة أقل كثيرا ، البنات ، المرور
بشعائر البلوغ الممتدة في الغالب ، المحجبة كقاعدة بالأسرار .
والفارقة بالاختبارات القاسية والفاحشة .

دون المضي اكثر من ذلك ، يمكننا ان نرى أنه حتى أولى
بؤادر الحياة الانسانية يكتنفها خليط لا سبيل الى الخلاص
منه من العقائد والشعائر . انها تبدو ملتصقة بقوة بأى حدث
مهم في الحياة ، لتتبلور حوله ، تحيطه بقشرة صلبة من
الصورية والشعائرية - لكن الى أى هدف ؟ حيث أننا
لا نستطيع تعريف العبادة والمعتقدات بموضوعاتها ، ربما
يكون من الممكن ادراك وظيفتها .

ان تمحيصا دقيقا للحقائق يسمح لنا بأن نقيم من
البداية تصنيفا أوليا من مجموعتين رئيسيتين . قارن الشعيرة
المقامة لمنع الموت في المخاض بعبادة نموذجية أخرى ، الاحتفال
ابتهاجا بالميلاد . الشعيرة الأولى مقامة كوسيلة لغاية ، ان لها
هدفا عمليا محددا معروفا لجميع الذين يمارسونها ويمكن
تبينه بسهولة من أى اخبارى من الوطنيين . أما احتفال ما بعد
الولادة ، ولنقل تقديم الوليد أو وليمة الابتهاج بالمناسبة .
فليس له هدف : انه ليس وسيلة لغاية بل غاية في حد
ذاته . فهو يعبر عن مشاعر الأم ، الأب ، الأقارب ، المجتمع
كله ، لكن ليس هناك حدث مستقبلي يؤذن به هذا الاحتفال ،
ويكون المقصود حدوثه أو منعه . هذا الاختلاف سينفعنا

للتمييز المبدئى بين السحر والدين . بينما تكون الفكرة
القاعدية والهدف للعمل السحري دائما واضحين ، مباشرين ،
ومحددتين ، لا يكون هناك هدف في الاحتفال (الطقس)
الدينى موجه نحو حدث تال . انه لمن الممكن فقط لعالم
الاجتماع ان يثبت الوظيفة ، السبب الاجتماعى لوجود
الفعل . يستطيع الوطنى دائما ان يورد هدف الشعيرة
السحرية ، لكنه سيقول دائما عن الاحتفال الدينى بأنه يقام
لأن هذه هى العادة ، او بأن هذا ما تقرر ، أو سيقص
أسطورة توضيحية .

كى نحيط بشكل افضل بطبيعة الطقوس الدينية
البداية ووظيفتها ، دعونا نحلل طقوس التاهيل عند
البلوغ . انها تمثل خلال المدى الواسع لحدوثها بعض
التشابها المدهشة . هكذا فان على الشبان المبتدئين أن
يمروا بفترة طويلة نوعا من العزل والتحضير . ثم يأتى
التأهيل initiation بمعناه الصحيح ، الذى يخضع
فيه الشاب ، المار خلال سلسلة من الاختبارات القاسية ،
أخيرا ، لفعل التشويه البدنى : فى أبسط صورته ، قطع صغير
أو خلع سن ، أو ، أكثر شدة ، الختان ، أو ، وحشى حقا
وخطير ، عملية مثل البتر التى تمارسها بعض القبائل
الاسترالية . الاختبار القاسى مرتبط عادة بفكرة موت
وميلاد الفتى المؤهل ، التى تظهر أحيانا فى أداء ايمائى .
لكن بالاضافة الى هذا الاختبار ، وبصورة أقل بروزا
ودرامية ، لكنها فى الحقيقة أكثر أهمية ، يوجد الجانب
الرئيسى الثانى للتأهيل : الارشاد المنظم للشباب فى التراث
والأسطورة المقدسين ، الكشف التدريجى عن أسرار القبيلة
وعرض الموضوعات المقدسة .

اختبار التعذيب وكشف أسرار القبيلة يعتقد عادة أنه
قد تم وضعهما على يد واحد أو أكثر من الأسلاف الأسطوريين
أو الأبطال التراثيين ، أو بواسطة كائن علوى ذى طبيعة

تفوق طبيعة البشر • يقال أحيانا انه يبتلع الشباب ، او يقتلهم ، ثم يستعيدهم ثانية كرجال راشدين محتملين . صوته يحاكى بهممة خوار الثور ليبت الرعب فى النساء والاطفال غير الراشدين • من خلال هذه الافكار ياتى التأويل بالمبتدىء نحو علاقة مع القوى والشخص العليا ، مثل حارس الارواح او الآلهة الحارسة للهنود الامريكيين الشماليين ، الأب الكلى للمقبيلة عند بعض سكان استراليا الأصليين ، الأبطال الأسطوريين فى ميلانيزيا وأماكن أخرى فى العالم • هذا هو العنصر الجوهرى الثالث ، بجانب اختبار التعذيب وتعليم التراث ، فى شعائر العبور الى الرجولة •

الآن ما هى الوظيفة الاجتماعية لهذه العادات ، ما الدور الذى تلعبه فى استمرار وتقدم الحضارة ؟ كما رأينا ، يتعلم الشاب منها الموروثات المقدسة تحت ظروف بالغة التأثير من التحضر والاختبار وتحت عقاب الكائنات العلوية الميتافيزيقية ينفجر ضوء الالهام عليه من بين ظلال الخوف ، الخصوصية ، والألم البدنى •

دعونا ندرك انه فى الاحوال البدائية يكون التراث ذا أهمية فائقة بالنسبة للمجتمع ولا شئ يهم مثل الحفاظ عليه وانسجام أعضائه • يمكن الحفاظ على النظام والحضارة فقط بالاتصاق الصارم بالتراث والمعرفة المتلقاة من الأجيال السابقة • أى تهاون فى هذا يضعف لحمه الجماعة ويفنى أدواتها الثقافية الى النقطة التى تهدد وجودها ذاته • لم يكن الانسان قد اخترع بعد الجهاز المعقد للغاية للعلم الحديث الذى يمكنه فى هذه الأيام من اثبات نتائج التجربة فى قوالب غير فانية ، ليختبرها دوما من جديد ، يشكلها بالتدريج فى أشكال أكثر ملاءمة ويثريها على الدوام بإضافات جديدة • نصيب الانسان البدائى من المعرفة ، نسيجه الاجتماعى . عاداته ومعتقداته ، هى الثمرة الغالية لتجربة أجراده المضنية التى تم الحصول عليها بثمن فادح ويجب الحفاظ عليها بأى ثمن • هكذا ، من بين كل صفاته ، الثقة بالتراث

هى الأكثر أهمية وأى مجتمع يجعل تراثه مقدسا يكتسب من جراء ذلك فائدة لا تقدر من القوة والدوام • لهذا فان هذه المعتقدات والممارسات التى تضع هالة التقديس حول التراث وتدمغه بخاتم القوى العلوية ، سيكون لها القدرة على ابقاء نمط الحضارة الذى انبثقت فيه •

لهذا يمكننا أن نصف الوظيفة الرئيسية لطقوس التأهيل بأنها تعبير شعائرى ودرامى للقوة العليا وقيمة التقاليد فى المجتمعات البدائية ، وهى تفيد أيضا فى طبع هذه القوة والقيمة فى عقول كل جيل ، وهى فى نفس الوقت وسائل فعالة للغاية فى نقل تراث القبيلة ، وضمان الاستمرارية فى التقاليد ، والحفاظ على تلاحم القبيلة •

مازال علينا ان نسال : ما هى العلاقة بين الحقيقة الفسيولوجية الخالصة للبلوغ الجسمى الذى تعلنه هذه الطقوس ، وجانبها الاجتماعى والدينى ؟ نحن نرى على الفور أن الدين يفعل شيئا أكثر ، أكثر بلا حدود ، من مجرد « تقديس ذروة الحياة » • انه يجعل من حدث طبيعى تحولا اجتماعيا ، يضيف الى حقيقة البلوغ البدنى التصور الواسع للدخول الى الرجولة بواجباتها ، امتيازاتها ، مسئولياتها ، وفوق كل شئ معرفتها بالتقليد ومشاركتها للكائنات والأشياء المقدسة • هناك اذا عنصر خلاق فى الشعائر ذات الطبيعة الدينية • ان الفعل يرسى ليس فقط حدثا اجتماعيا فى حياة الفرد وانما أيضا تحولا روحيا ، كلاهما فى ارتباط مع الحدث البيولوجى لكنهما يعلاونه فى الأهمية والمغزى •

التأهيل عمل دينى نموذجى ، ويمكننا أن نرى بوضوح هنا كيف أن الطقس وهدفه هما واحد ، كيف أن الهدف يتحقق فى صميم انجاز العمل • فى نفس الوقت يمكننا رؤية وظيفة هذه الأعمال فى المجتمع فى كونها تخلق العادات العقلية والعادات الاجتماعية ذات القيمة التى لا تقدر للجماعة وحضارتها •

نموذج آخر من الطفس الدينى ، سعيه الزواج ، يدور
 ايضا ... دانه بمنى انه يخلق رابطته برسم المسوى
 انطرية ... الى الحميمة البيولوجيه الاولى : اتحاد رجل
 و... مدى الحياة فى العواطف ، المجتمع الاقتصادى .
 الاسباب و... الانطال . هذا الاتحاد ، الزواج الاحادى .
 و... فى المجتمعات البشرية - هكذا تعلمنا الانروبولوجيا
 المعاصرة فى وجه الفروض الخيالية القديمة عن « الدعارة »
 و « الزواج الجماعى » باعطاء الزواج الاحادى طابع القيمة
 والظاهرة ، قدم الدين هدية أخرى للثقافة الانسانية . وهذا
 يأتى بنا الى تناول حاجتين انسانيتين رئيسيتين هما التناسل
 والتفذية .

ثانيا : العناية الانهية فى الحياة البدائية :

التناسل والتفذية يأتیان فى المقدمة والصدارة بين
 الاهتمامات الحيوية للانسان . لقد تم التعرف مرارا وحتى
 بتأكيد مبالغ فيه عن علاقتهما بالعقيدة والممارسة الدينية .

لقد اعتبر الجنس على وجه الخصوص فى كثير من
 الأحيان ، من بعض المؤلفين القدماء حتى مدرسة التحليل
 النفسى ، المصدر الرئيسى للدين . رغم هذا ، فى الواقع ،
 يلعب دورا غير مهم ، بدرجة تثير الدهشة ، فى الدين ،
 بالنظر الى قوته وتغلغله فى الحياة الانسانية عموما .
 بالاضافة الى سحر الحب واستخدام الجنس فى ممارسات
 سحرية معينة - وهى ظواهر لا تنتمى الى مملكة الدين - يبقى
 أن نشير هنا فقط الى الأعمال الاباحية فى احتفالات الحصاد
 أو التجمعات العامة الأخرى ، حقائق الدعارة المقدسة (فى
 المعبد) ، وعند مستوى البربرية والحضارة الدنيا ، عبادة
 الآلهة الفالوسية (للعضو الجنسى) . على العكس مما قد
 يتوقع المرء ، فى المرحلة الهمجية Savagery تلعب عبادات
 الجنس دورا غير مهم . يجب أن نتذكر أيضا أن أعمال

الاباحية الاحتفالية ليست مجرد تساهل . بل انها تعبر عن
 نزعة النيجيل نحو قوى الخلق والحصول فى الاساس
 والطبيعية ، قوى يعتمد عليها صميم وجود المجتمع والتفافه .
 لقد كان على الدين ، المصدر الدائم للسيطرة الاخلاقية ،
 الذى يغير حدوده لكنه يظل يقظا ابديا ، أن يوجه انتباهه
 الى هذه القوى . فى البداية يجذبها فقط الى مجاله ، فيما
 بعد يخضعها للكبت ، أخيرا يقيم مثال العفة وتكريس
 الرهبانية .

عندما تنتقل الى التفذية ، الشيء الأول الملاحظ ان
 الاكل بالنسبة للبداي عمل محاط بمراسم ، وصفات
 وتحريمات خاصة ، واهتمام عاطفى عام بدرجة غير معروفة
 لنا . بالاضافة الى سحر الطعام ، المخصص لجعله يدوم أو
 لمنع ندرته على العموم - ونحن لا نتحدث هنا اطلاقا عن الصور
 التى لا تحصى من السحر المرتبطة بتدبير الطعام - للطعام
 أيضا دور بارز فى الاحتفالات ذات الطبيعة الدينية المحددة .
 تقدمه باكورة الثمار ذات الطبيعة الشعائرية ، واحتفالات
 الحصاد ، الولايم الموسمية الكبيرة التى تجمع فيها المحاصيل
 وتعرض ، وتضفى عليها القداسة بصورة أو أخرى ، تلعب
 دورا مهما بين الشعوب الزراعية . كذلك الصيادون ، أو
 صائدو الأسماك يحتفلون بالصيد الوفير أو افتتاح موسم
 نشاطهم بالولايم والطقوس التى يتم فيها تداول الطعام
 شعائريا ، وتبجل الحيوانات أو تعبد . كل هذه الأعمال تعبر
 عن فرحة المجتمع ، واحساسهم بالقيمة العظيمة للطعام ،
 والدين من خلالهم يجسد نزعة الاحترام للانسان تجاه خبزه
 اليومى .

لا يتحرر البدائي مطلقا ، حتى تحت أفضل الظروف ،
 من تهديد الجوع ، ووفرة الطعام بالنسبة له شرط أولى
 للحياة العادية . انها تعنى امكانية النظر فيما وراء الهموم
 العادية ، اعطاء اهتمام أكبر الى الأبعد أى الجوانب الروحية

للمحضارة . هكذا ، اذا اعتبرنا ان الطعام هو الرابع
الرئيسي بين الانسان والبيئة المحيطة به ، وانه بتلقيه يشعر
بتوى القدر واعنايه المدبرة ، نستطيع ان نرى الاهمية
التفافية ، بل البيولوجية للدين البدائي في تقديس الطعام .
نستطيع ان نرى فيه بذور ما سيتطور في الانماط الدينية
العليا الى شعور الاعتماد على العناية الالهية ، الامتنان لها .
والتفقه بها .

التضحية وتناول قربان ، وهما صورتان الرئيسيتان
للثان يخدم فيهما الطعام شعائريا ، يمكن الان النظر اليهما
في ضوء جديد على خلفية النزعة المبكرة للانسان للنبجيين
الديني تجاه الوفرة الالهية للطعام . وبأن فكرة العطاء اى
اهمية تبادل الهدايا في جميع فترات الاتصال الاجتماعي .
تلمح دورا مهما في التضحية تبدو - على الرغم من عدم
شعبية هذه النظرية هذه الأيام - غير قابلة للنقاش في ضوء
المعرفة الجديدة للسيكولوجية الاقتصادية البدائية (١) .
حيث ان اعطاء الهدايا ملازم طبيعي لكل تواصل اجتماعي
بين البدائيين ، فان الأرواح التي تزور القرية ، أو الأرواح
أو الأرواح الحارسة التي تهيم على بقعة مقدسة ، أو الآلهة
عند الاقتراب منها يجب اعطاؤها استحقاقها ، يضحى
بنصيبها من الوفرة العامة ، كما يحدث بالنسبة الى آى زوار
أو أشخاص يزارون . لكن تحت هذه العادة ما يزال يوجد
هناك عنصر ديني أعمق . وحيث ان الطعام بالنسبة للبدائي
مأخوذ من خير العالم ، حيث ان الوفرة تعطيه الاحساس الأولي ،
الأكثر ابتدائية ، بالعناية الالهية ، فانه بمشاركته بأضاحي

(١) انظر خصوصا للمؤلف ، الأرجونوت في غرب الباسفيك ، ١٩٢٢ . ومقاله عن
الاقتصاديات البدائية ، في المجلة الاقتصادية Economic Journal ، ١٩٢١ . وايضا
التقرير العلمى للبروفيسير ريتشارد ثورنوالد Rich. Thurnwald عن صورة
التطور الاقتصادي من بدايتها حتى الآن ، في الهدية التذكارية الى ماكس فيبر ،
١٩٢٢ Erinnerungsgabe für Max Weber .

الطعام مع ارواحه وآلهته ، يشاركهم القوى الخيرة للعناية
الالهية التي يشمر بها بالفعل وان لم يفهمها بعد ،
هكذا ، في المجتمعات البدائية ، فان جذور قرابين التضحية
يجب اكتشافها في سيكولوجية الهدية التي تعتبر مشاركة في
الوفرة الخيرة . الوجبة الطقسية هي فقط تعبير آخر عن
نفس النزعة العقلية يتم تنفيذها بالطريقة الأكثر ملاءمة
بالفعل الذي تحفظ به الحياة وتتجدد - فعل الأكل . لكن
تبدو هذه الشعيرة بالغة الندرة بين الهمجيين الأدنى ، وطقس
التناول (العشاء الرباني) السائد في مستوى من الثقافة لم
تعد توجد فيه السيكولوجية البدائية للأكل يكتسب حينئذ
مغزى سريا ورمزيا مختلفا . ربما الحالة الوحيدة للأكل
الطقسى التي عرفت وشواهدت جيدا ببعض التفصيل هي
ما يسمى « الطقس الطوطمي » لقبائل وسط أستراليا ،
وهذا يتطلب على ما يبدو تفسيراً أكثر خصوصية الى حد ما .

ثالثا : الاهتمام الاختياري للانسان بالطبيعة :

هذا يأتي بنا الى موضوع الطوطمية التي عرفت
باختصار في الجزء الأول . كما يمكن ان نكون قد تبينا ،
يجب طرح الأسئلة التالية حول الطوطمية ، أولا : لماذا
تختار قبيلة بدائية لطواطمها عددا محدودا من الأنواع ،
والحيوانات والنباتات أولا ، وعلى أى الأسس تم هذا الاختيار؟
ثانيا : لماذا يعبر عن هذه النزعة الانتقائية في معتقدات
النسب ، في عبادات التكاثر ، وقبل الجميع في الأمر السلبي
بالمحرّمات taboos الطوطمية ، ومرة أخرى فى أوامر الأكل
الطوطمي ، كما فى « الطقس الطوطمي » الاسترالى .
ثالثا وأخيرا : لماذا مع تقسيم الطبيعة الى عدد محدود من
الأنواع المختارة يجرى هناك بالموازاة تقسيم للقبيلة الى
عشائر مرتبطة بالأنواع ؟

ان السيكولوجية الموضحة آنفا للنزعة البدائية تجاه

الطعام ووفرته ومبدأنا عن النظرة البرجماتية العملية
للإنسان يقوداننا مباشرة الى الاجابة .

لقد راينا أن الطعام هو الرابطة الاولى بين البدائي
والعناية الالهية . والحاجة اليها والرغبة في وفرتها قادا
الإنسان الى الأنشطة الاقتصادية ، الجمع ، صيد الحيوان ،
صيد الأسماك ، وتوجا هذه الأنشطة بانفعالات مختلفة
وعميقة . ان عددا من الأنواع الحيوانية والنباتية . تلك
التي تشكل الطعام الرئيسى للقبيلة ، هي التي تسيطر على
اهتمامات أفراد القبيلة .

بالنسبة للإنسان البدائي الطبيعة هي مخزنه الحى ،
خاصة في المراحل الدنيا من الثقافة ، عليه أن يجدده مباشرة
لكى يجمع ، ويطهو ، ويأكل عندما يجوع .

الطريق من البرية الى بطن البدائي وبالتالى الى عقله
قصير جدا ، وبالنسبة له ، العالم ما هو الا خلفية غير متميزة
تبرز منها الأنواع المفيدة ، المأكولة أولا ، من الحيوانات
والنباتات . هؤلاء الذين عاشوا فى الغابة مع البدائيين ،
وشاركوهم فى حملات الجمع أو الصيد ، أو الذين أبحروا
معهم فى البحيرات ، أو أنفقوا الليالى القمرية على الضفاف
الرملية فى انتظار أسراب السمك أو ظهور السلاحف .
يعرفون كم هو حماسى وانتقائى اهتمام البدائي ، كيف أنه
يتعلق بالمؤشرات ، الآثار ، العادات ، والخصائص لطريدته
بينما يظل مع هذا لا مباليا تماما بأية مؤثرات أخرى . كل
تلك الأنواع التي تتطلب عادة تشكل النواة التي تتبلور حولها
كل اهتمامات ، ودوافع ، وانفعالات القبيلة . ان عاطفة
ذات طبيعة اجتماعية تنبنى حول كل نوع ، عاطفة تجد
تعبيرا لها بالطبع فى الفولكلور ، المعتقدات ، والشعائر .

يجب أن نتذكر أيضا أن نفس النوع من الدوافع الذي
يجعل الأطفال الصغار يبتهجون بالطيور ، يأخذهم اهتمام

حماسى بالحيوانات ، ويخشون الزواحف ، يضع الحيوان
فى الصدارة من الطبيعة بالنسبة للإنسان البدائي عن
طريق قرايتها العامة للإنسان - حيث تتحرك ، تنطق
بالاصوات ، تظهر الانفعالات ، لها أجسام ووجوه تشبهه -
وعن طريق قدراتها الفائقة - تحلق الطيور فى الفضاء ،
تسبح الأسماك تحت الماء ، تجدد الزواحف جلودها وحياتها
وتستطيع الاختباء فى الأرض - عن طريق كل هذا اكتسب
الحيوان ، الرابطة الوسيطة بين الإنسان والطبيعة الذى يظهر
فى الغالب متفوقا فى قوته ، ذكائه ، رشاقته ، وبراعته ،
وهو عادة فريسته التي لا غنى عنها ، اكتسب وضعا استثنائيا
فى نظرة البدائي الى العالم .

البدائي يهتم اهتماما عميقا بالحيوانات فى مظاهرها
وخواصها ، انه يرغب فى امتلاكها ، ولهذا ، السيطرة عليها
كأشياء مفيدة تؤكل ، وأحيانا يعجب بها ويخاف منها .

كل تلك الاهتمامات تلتقى ، ويقوى كل منها الآخر .
منتجة نفس التأثير : الاختيار ، داخل مشاغل الإنسان
الرئيسية ، لعدد محدود من الأنواع ، الحيوان أولا ، النبات
فى المقام الثانى ، بينما الأشياء غير الحية أو التي من صنع
الإنسان هي بدون شك مجرد تشكيل ثانوى ، تقديم
بالتشابه ، للموضوعات التي لا تضيف شيئا الى جوهر
الطوطمية .

طبيعة اهتمام الإنسان بالأنواع الطوطمية تشير أيضا
بوضوح الى نمط العقيدة والعبادة المتوقع هنا . فحيث انها
الرغبة فى السيطرة على الأنواع الخطرة ، المفيدة ، أو
المأكولة ، فان هذه الرغبة يجب أن تقود الى الاعتقاد بقوة
خاصة على الأنواع ، القرابة معها ، جوهر مشترك بين الإنسان
والحيوان أو النبات . مثل هذا الاعتقاد يتضمن من جهة ،
اعتبارات وقيودا معينة - الأكثر وضوحا هو تحريم القتل
والأكل ، من جهة أخرى ، يمنح الإنسان الخاصية فوق

الطبيعية بالمشاركة شعائريا في وفرة الأنواع ، زيادتها وحيويتها .

هذه الشعائر تقود الى الاعمال ذات الطبيعة السحرية التي تستحضر بواسطتها الوفرة . كما سنرى الآن ، يميل السحر في كل مظهره الى ان يصبح تخصصيا ، استبعاديا ، وتقسيميا ووراثيا داخل عائلة أو عشيرة . في الطوطمية ، كان من الطبيعي أن يصبح التكاثر السحري لكل نوع واجبا وامتيازا لمخصص تسانده عائلته . تصبح العائلات بمرور الوقت عشائر لكل منها زعيمها كساحر رئيسي لطوطمها .

الطوطمية في أكثر اشكالها بدائية ، كما اكتشفت في وسط استراليا ، نظام من التعاون السحري ، عدد من العبادات الخاصة ، لكل منها اساسه الاجتماعي الخاص لكنها جميعا لها غاية مشتركة : تزويد القبيلة بوفرة الطعام . هكذا يمكن توضيح الطوطمية في جانبها الاجتماعي بالمبادئ الاجتماعية للسحر البدائي عموما . وجود العشائر الطوطمية وارتباطاتها بالعبادة والاعتقاد مجرد مثال عن التقسيم السحري والميل الى وراثة الشعيرة السحرية بواسطة عائلة واحدة . هذا التوضيح ، وهو على ما يبدو مركز الى حد ما ، يحاول تبيان أنه ، في تنظيمها الاجتماعي ومعتقداتها وشعائرها ، ليست الطوطمية نموا غريبا ، أو نتيجة عرضية لحادث معين خاص أو مجموعة من الحوادث ، لكنها نتيجة طبيعية لظروف طبيعية .

هكذا نجد أسئلتنا قد أجيب : الاهتمام الانتقائي للانسان بعدد محدود من الحيوانات والنباتات ، والطريقة التي يتم التعبير بها عن هذا الاهتمام شعائريا وتكييفه اجتماعيا تبدو كمحصلة طبيعية للوجود البدائي ، لميول البدائي التلقائية نحو الموضوعات الطبيعية ولحرفه السائدة . انه أمر حيوي ، من وجهة نظر البقاء ، ألا يفتقر اهتمام الانسان بالأنواع التي لا غنى عنها عمليا ، وأن

يمنحه اعتقاده في قدرته على السيطرة عليها القوة والمداومة في مساعيه لكسب عيشه ، ويقوى ملاحظته ومعرفته بعبادات وطباع الحيوانات والنباتات . تبدو الطوطمية هكذا كنعمة ممنوحة من الدين لجهود الانسان البدائي في التعامل مع بيئته المحيطة النافعة ، في « نضاله من أجل البقاء » .

في نفس الوقت طورت احترامه لهذه الحيوانات والنباتات التي يعتمد عليها ، والتي يشعر نحوها بالعرفان بصورة ما ومع هذا فان هلاكها ضرورة له . وكل هذا قد نبع من الاعتقاد بقرابة الانسان تلك القوى الطبيعية التي يعتمد عليها في الأساس . هكذا نجد قيمة أخلاقية وقيمة بيولوجية في الطوطمية ، في نظام من المعتقدات ، والممارسات ، والترتيبات الاجتماعية بدا للوهلة الأولى كوهم طفولي ، منحط ، وغير مناسب للبدائي .

رابعاً : الموت وإعادة تكامل الجماعة :

من كل مصادر الدين ، يعتبر الموت ، الأزمة القصوى والنهائية للحياة ، ذات الأهمية الكبرى . الموت بوابة الى العالم الآخر بأكثر من المعنى الحرفي . طبقا لمعظم نظريات الديانات المبكرة ، فان قدرا كبيرا ، ان لم يكن كل الالهام الديني قد اشتق منه - وفي هذا تعتبر الآراء الأرثوذكسية في مجملها صحيحة . يجب على الانسان أن يعيش حياته في ظل الموت ، والذي يتعلق بالحياة ويستمتع بمباهجها يجب أن يخشى التهديد بنهايتها . والذي عليه أن يواجه الموت يجب أن يلتفت الى وعد البعث .

الموت ونفيه - الخلود - شكلا دائما كما يشكلان اليوم ، السمة الأعظم تأثيرا في انذارات الانسان . التعقيد البالغ لاستجابات الانسان العاطفية تجاه الحياة يجد بالضرورة نظيره المقابل في مواجهته للموت . فقط ، ما قد انتشر في الحياة على مدى عريض وظهر في تعاقب الخبرات والحوادث

يتكشف هنا ، فى نهايتها ، الى أزمة واحدة تثير انفجارا
عنيفا ومعقدا من المظاهر الدينية .

حتى بين أكثر الناس بدائية ، الموقف تجاه الموت أكثر
تعقيدا من موقفنا .

لقد أورد الأنثروبولوجيون مرارا أن الشعور الغالب
على الأحياء هو الرعب من الجثة ، والخوف من الشبح . حتى
ان هذا الموقف المزدوج قد جعله من قبل أستاذ علامة كفيلهلم
فوننت Wilhelm Wundt النواة المركزية لجميع المعتقدات
والممارسات الدينية . لكن هذا التأكيد يعد فقط نصف
حقيقة مما يعنى لا حقيقة على الإطلاق .

الانفعالات بالغة التعقيد ، وحتى متناقضة ، والعناصر
المهيمنة ، حب الميت والاشمئزاز من الجثة ، الالتصاق العاطفى
بالشخصية التى ماتزال تحوم حول الجسد ، وخوف مدمر من
شئ مرعب تخلف عنه ، هذان العنصران على ما يبدو يختلطان
ويتبادلان التأثير . وهذا ما ينعكس فى السلوك التلقائى وفى
الرسم العشائرية عند الموت : فى مواجهة الجثة ، فى طرق
نقلها ، فى الطقوس التالية للجنائز والتذكارية ، دائما
ما يظهر الأقارب الأقربون ، الأم وهى تندب ابنها ، الأرملة
زوجها ، والطفل والديه ، بعضا من الرعب والخوف مختلطا
بالحب الورع ، لكن لا تظهر العناصر السلبية أبدا بمفردها
أو حتى مسيطرة .

تبين الاجراءات الجنائزية تشابها مدهشا فى أنحاء
العالم . عندما يقترب الموت ، يجتمع الأقارب الأقربون فى
أية حالة ، أحيانا المجتمع بكامله ، بجانب الشخص الذى
يموت ، والموت أكثر الأعمال خصوصية التى يمكن لفرد
تأديتها ، يتحول الى مناسبة عامة للقبيلة . كقاعدة ، يحدث
فى الحال نوع من التمييز ، بعض الأقارب يسهرون بجانب

الجثة ، آخرون يعدون الترتيبات للنهاية الوشيكة وما يترتب
عليها ، آخرون غيرهم يؤدون ربما بعض الأعمال الدينية عند
بقعة مقدسة . هكذا فى أجزاء معينة من « ميلانيزيا »
الأقارب الحقيقيون يجب أن يظلوا بعيدين وفقط الأقارب
بالمصاهرة (عن طريق الزواج) هم الذين يؤدون الواجبات
الجنائزية بينما فى بعض القبائل الاسترالية يلاحظ العكس .

حالما يحدث الموت ، تفصل الجثة ، وتطيب وتزين ،
أحيانا تملأ فتحات الجسم ، وتربط الذراعان والساقان .
ثم تعرض أمام الجميع ، وتبدأ علامات الحزن الفورية ، وهى
الفترة الأكثر أهمية . هؤلاء الذين شاهدوا الموت ونتائجه
بين البدائيين والذين أمكنهم مقارنة هذه الأحداث بنظائرها
المقابلة بين الشعوب غير المتحضرة الأخرى أدهشهم التشابه
الجوهري فى المراسيم . هناك دائما بدرجة تقل أو تكثر
انفجار درامى متعارف عليه من الحزن والعويل فى أسى وهو
يتحول غالبا بين البدائيين الى جروح بدنية وتمزيق للشعر .
يتم هذا دائما فى عرض عام ويرتبط بعلامات الحزن
المنظورة مثل اللطخات البيضاء أو السوداء على الجسم ،
الشعر الملحوق أو غير الملحوق ، الأردية الغريبة أو الممزقة .

يدور الحزن العاجل حول الجثة التى بدلا من أن
تبدو موضع تجنب أو خوف ، تكون عادة مركزا للاهتمام
الورع . غالبا ما تكون هناك صور شعائرية من الملاحظة
واظهار الاحترام . أحيانا يحتفظ بالجثة على ركب أشخاص
جالسين وهم يحتضنونها ويمسدونها . لكن هذه الأعمال فى
نفس الوقت تعتبر خطرة وبغيضة ، واجبات لا بد من تأديتها
رغم بعض المشقة على من يقوم بها . بعد فترة لا بد من
التخلص من الجثة . الدفن فى قبر مغلق أو مفتوح ، عرضها
للجو فى الكهوف أو على المنصات ، فى الأشجار المجوفة أو على
الأرض فى مكان صحراوى موحش ، احراقها أو جعلها تحت
رحمة الأمواج فى قارب . هذه هى الصور المعتادة للتخلص
من الجثة .

هذا ما يأتى بنا ربما الى النقطة الأكثر أهمية ، الميل
ذو التناقض الثنائى ، من جهة الى حفظ الجسد أى الاحتفاظ
بصورته سليمة ، أو حفظ أجزاء منه ، ومن جهة أخرى
الرغبة فى التخلص منه ، ازاحته عن الطريق ، اعدامه
كلية . التحنيط والحرق هما الصورتان المتطرفتان لهذا
الميل المزدوج . من المستحيل أن نعتبر التحنيط أو الحرق أو
أية صورة أخرى وسطى كما لو كانت قد تعددت بمحضر
عقيدة حادثة ، كسمة تاريخية لثقافة معينة أو أخرى
اكتسبت شموليتها بآلية الانتشار والاتصال فقط . لأنه فى
هذه العادات معبر بوضوح عن الاتجاه العقلى الأساسى
للأقارب ، الأصدقاء أو الأحياء الأحياء ، الاشتياق الى كل
بقايا الميت والاشمئزاز أو الخوف من التحول المرعب الحادث
بالموت . نوع متطرف ومثير يعبر فيه عن هذا الميل ذى
الحدين بطريقة مخيفة هو أكل اللحم البشرى الميت
Sarco cannibalism ، وهى عادة الاشتراك الولائى بتناول
لحم الشخص الميت . لكنها تتم بمقت شديد وخوف وعادة
ما تتبعها نوبة من القىء العنيف .

فى نفس الوقت يشعر بها كعمل يدل على قمة الاحترام ،
الحب ، والتكريس . فى الحقيقة يعتبر واجبا مقدسا حتى
انه بين الميلانيزيين فى نيوجينيا حيث درسته وشاهدته ،
مازال يمارس فى السر رغم العقاب الصارم الذى تفرضه
حكومة البيض . وتلطخ الجسم بدهن الميت ، الشائع فى
« استراليا » و « بابواسيا » ربما يكون مجرد نوع من هذه
العادة .

فى كل هذه الشعائر ، هناك رغبة فى الحفاظ على
الرابطة واتجاه مواز لكسرها ، هكذا تعتبر الشعائر
الجنائزية مدنسة وملوثة ، أى أن الاتصال بالجثة دنس ،
وعلى الذين يقومون به أن يفتسلوا ، ينظفوا أجسامهم ،
ويزيلوا كل آثار الاتصال ، ويؤدوا شعائر للتطهير . رغم

هذا تجبر الشعيرة الجنائزية الشخص على التغلب على كراهيته ،
والانتصار على خوفه ، وتغليب الولاء والارتباط ، ومعه
الاعتقاد فى الحياة الآتية ، وفى بقاء الروح .

وهنا نمس واحدا من أعظم وظائف العبادة الدينية
أهمية . لقد شددت فى التحليل السابق على القوى الانفعالية
المباشرة التى تخلقها مواجهة الموت والاتصال بالجثة ، لأنها
تحدد بدرجة مبدئية وأكثر قوة سلوك الأحياء . لكن فى
ارتباط مع هذه الانفعالات ومتولدة عنها ، توجد فكرة
الروح ، الايمان بحياة جديدة قد دخلها الراحل .

هنا نعود الى مسألة المذهب الحيوى Animism التى بدانا
بها استعراضنا للوقائع الدينية البدائية . ما هى مادة
الروح ، وما هو الأصل النفسى (السيكولوجى) لهذا
الاعتقاد ؟

البدائى يخاف بشدة من الموت ، ربما كنتيجة لبعض
الفرائز عميقة الجذور المشتركة بين الانسان والحيوان .
انه لا يريد أن يدرك كنهه كنهاية ، انه لا يستطيع مواجهة
فكرة التوقف التام ، العدم . فى تناول اليد فكرة الروح
والوجود الروحى مجهزة بتلك الخبرات كما اكتشفت
ووصفت على يد « تيلور » . بالامساك بها يصل الانسان
الى الاعتقاد المريح بالاستمرارية الروحية وبالحياة بعد
الموت . رغم هذا لا يظل هذا الاعتقاد دون معارضة فى
العرض المعقد ذى الحدين للأمل والخوف الذى ينصب دائما
فى مواجهة الموت . هناك نذر معارضة قوية ومخيفة بالنسبة
للصوت المريح للأمل ، للرغبة الشديدة فى الخلود ، لصعوبة
ان لم يكن استحالة أن يتصور المرء فى حالته الخاصة مواجهة
العدم . شهادة الحواس ، التحلل المخيف للجثة ، الاختفاء
المنظور للشخصية — يبدو أن احياءات غريزية معينة على
ما يظهر من الخوف والرعب تهدد الانسان فى كل المراحل
الثقافية ببعض الأفكار العدمية ، ببعض المخاوف والنذر

للأحياء ، تخلق حدثا اجتماعيا من واقعة طبيعية . مع هذا ، رغم أعمال الحداد ، فى الحزن والويل التقليدى ، فى معاملة الجثة وفى التخلص منها ، لا شىء أقصى من ذلك يراد تحقيقه ، فهذه الأعمال تلبى وظيفة مهمة ، وتملك قيمة بالغة بالنسبة للثقافة البدائية .

ما هى هذه الوظيفة ؟ لقد وجدنا أن طقوس التاهيل initiation تؤدي وظائفها فى تقديس الموروث ، شعائر العبادة المتصلة بالطعام ، القربان المقدس وتقديم الأضاحى ، تأتى بالإنسان الى المشاركة مع العناية المدبرة ، مع القوى الخيرة للوفرة ، الطوطمية تقنن الاتجاه العملى المفيد للإنسان نحو بيئته المحيطة ، اذا كانت وجهة النظر المتخذة هنا عن الوظيفة البيولوجية للدين صحيحة ، فان دورا مشابها لتلك يجب أن تلعبه الشعائر الجنازية كلها .

موت رجل أو امرأة فى جماعة بدائية تتكون من عدد محدود من الأفراد ، هو حدث ذو أهمية لا يمكن التهوين من شأنها . تضطرب الحياة العاطفية للأصدقاء والأقارب المقربين اضطرابا عميقا . المجتمع الصغير الذى يحرم من فرد ، خاصة اذا كان ذا أهمية ، يعانى تشوها عنيقا . يؤدي الحدث بمجمله الى تحطيم المسار العادى للحياة واهتزاز الأسس الأخلاقية للمجتمع . النزعة القوية التى ركزنا عليها فى الوصف السابق : للاستسلام للخوف والرعب ، لانكار الجثة ، للهروب من القرية ، لتحطيم كل متعلقات الميت - كل هذه الدوافع توجد ، واذا ما تم التعبير عنها ستكون بالغة الخطورة ومؤدية الى تحلل الجماعة ، وتحطيم الأسس المادية للثقافة البدائية . لهذا يكون الموت فى مجتمع بدائى ، أكثر من مجرد فقدان عضو . انه يهدد ، بتحريكه جزءا من القوى الفرزية العميقة لحفظ الذات ، صميم الترابط والالتحام فى الجماعة ، وعلى هذا يعتمد تنظيم ذلك المجتمع ، تقاليده ، وأخيرا مجمل ثقافته لأنه اذا ما استسلم البدائى دائما الى

المختبئة . وهنا الى هذا العرض من القوى الانفعالية ، الى تلك العقدة العظمى للحياة والموت النهائى ، يلج الدين ليختار العقيدة الايجابية ، الرأى المريح ، الاعتقاد ذا القيمة الثقافية فى الخلود ، وفى الروح مستقلة عن الجسد ، وفى استمرار الحياة بعد الموت . فى مختلف الطقوس عند الموت ، فى التذكار والمشاركة مع الراحل ، وعبادة أشباح الأسلاف ، يمنح الدين لاعتقادات البقاء الشكل والمضمون .

هكذا فان الاعتقاد فى الخلود هو نتيجة كشف عاطفى عميق ، مقنن بواسطة الدين ، عوضا عن أن يكون مذهبيا فلسفيا بدائيا . اقتناع الإنسان باستمرار الحياة هو أحد أعظم عطايا الدين الذى يحكم ، ويختار الأفضل بين بديلين مقترحين بدافع حفظ الذات - الأمل بحياة مستمرة والخوف من العدم . الاعتقاد فى الأرواح هو نتيجة للاعتقاد فى الخلود . المادة التى صنعت منها الأرواح هى الشوق الحيوى العارم والرغبة فى الحياة ، عوضا عن أن تكون محتويات شبحية تنتاب المرء فى أحلامه وتخيلاته . الدين ينقذ الإنسان من الاستسلام للموت والهلاك ، وهو اذ يفعل هذا ينتفع بمشاهد الأحلام والخيالات والرؤى . تقع النواة الحقيقية للمذهب الحيوى فى الحقيقة العاطفية الأعمق للطبيعة الإنسانية ، الرغبة فى الحياة .

هكذا فان شعائر الحداد ، السلوك الشعائرى الفورى بعد الموت ، يمكن أن تؤخذ كنموذج لفعل دينى ، بينما الاعتقاد فى الخلود ، فى استمرارية الحياة وفى العالم الآخر يمكن أن يؤخذ كنموذج أولى لعمل الايمان . هنا ، كما فى الطقوس الدينية التى وصفت سابقا ، نجد الأفعال المكتفية بذاتها ، التى تتحقق أهدافها بتأديتها . شعائر الاحباط ، المآثم ، أعمال الحداد ، تعبر عن انفعال الحرمان والخسارة للجماعة كلها . انها تدعم وتضاعف المشاعر الطبيعية

المثيرات المحللة في رد فعله تجاه الموت ، فان استمرارية التقاليد ووجود الحضارة المادية تصبح مستحيلة .

لقد رأينا بالفعل كيف أن الدين ، بتقديس وبالتسالي تقنين المجموعة الأخرى من الدوافع ، يمنح الفرد نعمة التكامل العقلي . تماما يؤدي نفس الوظيفة أيضا فيما يتعلق بالجماعة كلها . طقوس الموت التي تربط الأحياء بالجسد وتشدهم الى مكان الموت ، لاعتقاد بوجود الروح ، في تأثيراتها الخيرة أو نواياها الخبيثة ، في الواجبات المتمثلة في سلسلة من الطقوس التذكارية والقربانية - في كل هذا يعارض الدين ويصد القوى المركزية الجاذبة للخوف ، الاشمئزاز ، الانهيار الخلقى ، ويمنح أقوى الوسائل لاعادة تكامل تضامن الجماعة المهتز واعادة توطيد أخلاقياتها .

باختصار ، يؤكد الدين هنا انتصار التقاليد والثقافة على الاستجابة السلبية المحضة للغريزة المحبطة .

بشعائر الموت نكون قد انتهينا من بحث الأنماط الرئيسية للأفعال الدينية . لقد تتبعنا أزومات الحياة باعتبارها الخيط المرشد الرئيسى ، لكننا عالجنا أيضا بقدر ما طرحت نفسها ، الموضوعات الجانبية ، كالطوطمية ، عبادات الطعام والتناسل ، التضحية وتناول القربان ، العبادات التذكارية للأسلاف وعبادات الأرواح . ويظل علينا العودة الى أحد الأنماط التي أشير إليها بالفعل - أقصد ، الطقوس والأعياد الموسمية ذات الطبيعة العامة أو القبلية - والى مناقشة هذا الموضوع نمضى الآن .

٤ - الطبيعة العامة والقبلية للعبادات البدائية :

الطبيعة الاحتفالية والعامة لطقوس العبادة سمة بارزة للدين عموما . تحدث معظم الأنشطة المقدسة في اجتماعات ، في الحقيقة الاجتماع الدينى للمؤمنين المتحددين في الصلاة ، الأضحيان ، التضرع ، رفع الشكر ، هو نموذج أولى تماما

للمطقس الدينى . يحتاج الدين الى المجتمع ككل لكى يعبد أعضاؤه أشياءه المقدسة وألهته بصورة عامة ، ويحتاج المجتمع الدين للحفاظ على القانون الأخلاقى والنظام .

فى المجتمعات البدائية الطبيعة العامة للعباد ، الأخذ والعطاء بين الايمان الدينى والتنظيم الاجتماعى هى على الأقل معلنة وواضحة بقدر وضوحها فى الثقافات العليا . يكفى أن نلقى نظرة الى بياننا السابق عن الظواهر الدينية لنرى أن الطقوس عند الولادة ، شعائر التاهيل ، الترتيبات الجنازية للميت ، الدفن ، الحداد وأحياء الذكرى ، الشعائر الطوطمية والقربانية جميعها عامة وجماعية ، تؤثر دوما على القبيلة ككل وتستحوذ على كل طاقاتها فى كل مناسبة . هذه الطبيعة العامة ، تجمع عدد كبير من الأفراد معا ، بارزة على وجه الخصوص فى الأعياد السنوية أو الموسمية المعقودة فى أوقات الرخاء ، عند الحصاد أو فى ذروة موسم القنص أو صيد الأسماك . تسمح هذه الأعياد للناس بالانغماس فى مسراتهم ، الاستمتاع بوفرة المحاصيل والطراد ، الالتقاء بأصدقائهم وأقربائهم ، حشد المجتمع كله بكامل قوته ، وتفعل كل هذا فى جو من السعادة والتوافق .

أحيانا أثناء هذه الاحتفالات تحدث زيارات الراحلين : أرواح الأسلاف والأقارب الموتى تعود وتتلقى القرابين والشراب القربانى ، تختلط مع الأحياء فى شعائر العبادة وفى مباحج العيد . أو حتى اذا لم يقيم الموتى فعلا بزيارة الأحياء ، يتم أحياء ذكراهم ، عادة فى صورة عبادة الأسلاف . مرة أخرى ، لكون هذه الاحتفالات تعقد مرارا وتكرارا ، فانها تحتوى شعائر جمع المحاصيل وعبادات الانبات الأخرى . لكن مهما كانت المقاصد الأخرى لتلك الاحتفالات ، لا يوجد أدنى شك بأن الدين يتطلب وجود الأعياد الموسمية الدورية بعهد كبير من الناس ، بزي الاحتفال والمباحج ، مع وفرة من الطعام ، واسترخاء للقواعد والمحرمات . يتجمع أعضاء

القبيلة معا ، ويرخون القيود المعتادة ، خاصة حواجز التحفظ العرفي في الاتصال الاجتماعي والجنسي . تتم اتاحة كل المشتبهات ، وفي الحقيقة يدفع الناس الى طلبها ، وتكون هناك مشاركة عامة في المتع ، غرض كل ما هو طيب لكل فرد ، المشاركة فيه بمزاج عام من الأريحية . مع الاهتمام بوفرة الطيبات المادية يلتعم هنالك الاهتمام بجموع الناس ، بالتجمعات ، بالقبيلة كجسد واحد .

مع هذه الحقائق عن التجمع الاحتفالي الدوري يجب ترتيب عدد من العناصر الأخرى الاجتماعية البارزة : الطبيعية القبلية لكل الطقوس الدينية تقريبا ، الشمولية الاجتماعية للقواعد الأخلاقية ، التدنس بالخطيئة ، أهمية العرف الشائع والتقاليد في الأخلاقيات والديانة البدائية ، وفوق كل شيء التعرف على القبيلة بمجملها كوحدة اجتماعية في ديانتها ، أي غياب أية طائفية دينية ، خلاف ، أو هرطقة في العقيدة البدائية .

١ - المجتمع كمادة الاله :

كل هذه الحقائق ، خاصة الحقيقة الأخيرة ، توضح أن الدين شأن من شؤون القبيلة ، وعلينا أن نتذكر المقولة الشهيرة لروبرتسون سميث بأن الدين البدائي أمر يخص المجتمع أكثر من الفرد . هذا الرأي المفرط يحتوى على قدر كبير من الحقيقة ، لكن ، في العلم ، لادراك أين تقع الحقيقة ، من جهة ، ولكي نكتشفها ونكشفها تماما للضوء ، من جهة أخرى ، ليسا نفس الشيء بأى معنى . في الحق لم يفعل « روبرتسون سميث » الكثير في هذا الأمر أكثر من اظهاره المشكلة المهمة : لماذا يؤدي البدائي طقوسه بشكل عام ؟ ماهى العلاقة بين المجتمع والحقيقة التي يكشفها الدين وتعبده فيه ؟

بعض الأنثروبولوجيين المعاصرين ، كما نعلم ، أعطوا ايضا على هذه الأسئلة ، قاطعا فيما يبدو ، ومفرط

البساطة . اعتقد « دوركايم » واتباعه بأن الدين اجتماعي في كل « كينوناته » . الاله أو آلهته ، المادة التي صنعت منها كل الأشياء الدينية ليست أكثر من المجتمع مؤلها .

تبدو هذه النظرية ملائمة تماما لتوضيح الطبيعة العامة للعبادة ، الالهام والراحة التي يستمدّها الانسان ، الحيوان الاجتماعي ، من التجمع ، التعصب الذي يبديه الدين ، خاصة في مظاهره المبكرة ، قوة الدمع للأخلاق وحقائق أخرى مشابهة . انها ترضى أيضا انحيازنا الديمقراطية المعاصر ، الذي يظهر في علم الاجتماع كنزعة لا يوضح كل شيء بالقوى الجمعية collective بدلا من الفردية individual . هذه ، النظرية التي تجعل « صوت الشعب صوت الله » Vox populi vox Dei يبدو حقيقة علمية صحيحة ، يجب بالتأكيد أن تكون ملائمة لمزاج الانسان المعاصر .

مع ذلك ، عند التفكير ، تظهر ريب حرجة وخطيرة . كل انسان خبر الدين بعمق واخلاص يعرف أن أقوى اللحظات الدينية تأتي في العزلة ، في الابتعاد عن العالم ، في التركيز والعزلة العقلية وليس في الانجذاب للجمهور . أيمن أن يكون الدين البدائي خاليا كلية من الهام العزلة ؟ لن يكون لدى أى شخص يعرف البدائيين معرفة مباشرة أو من القراءة المتأنية للأدب أية شكوك . تلك الحقائق كفزل الشبان المرشحين لطقوس التأهيل ، جهادهم الشخصي الفردي أثناء الاختبارات القاسية ، الاتصال بالأرواح ، الآلهة ، والقوى العلوية في مناطق منعزلة ، كل هذا يبين لنا أن الدين البدائي يعيش من خلال العزلة مرارا وتكرارا . مرة أخرى ، كما رأينا من قبل ، لا يمكن ايضاح الاعتقاد في الخلود دون مراعاة الاطار العقلي الدينى للفرد ، الذى يواجه الموت المتربص بخوف وأسف . لا يفتقر الدين البدائي كلية الى أنبيائه ، وأصحاب الرؤى ، والناطقين بالنبوءات ، والمفسرين للعقيدة . كل هذه الحقائق ، رغم أنها لا تبرهن بالتأكيد على أن الدين

فردى بشكل قاطع ، تجعل من الصعب فهم كيف يمكن أن
يعتبر مجرد ظاهرة اجتماعية خالصة .

ومرة أخرى ، جوهر الأخلاق ، بالمقارنة بالأحكام
القانونية أو العرفية ، هو أنها بضغط الضمير . ان البدائي
لا يراعى المحرم (التابو) خوفا من العقاب الاجتماعي أو
الرأى العام . انه يمتنع عن خرقه جزئيا بسبب خشيته من
العواقب الشريرة المباشرة التي ستحدث بناء على مشيئة الاله
أو من القوى التي للمقدس ، وأساسا بسبب مسئوليته
الشخصية والضمير الذي يمنعه من الاتيان بذلك . الحيوان
الطوطى المحرم ، الاتصال الجنسي بالمحارم أو المحرم ،
الطعام أو العمل المحرم ، يثير مقتته بشكل مباشر .

لقد رأيت وأحسست ببدائيين ينكمشون عن العمل غير
المشروع بنفس الرعب والاشمئزاز اللذين سينكمش بهما
المسيحي التقى عن اقتراف ما يعتبره خطيئة . هذه النزعة
العقلية ترجع بلا شك جزئيا الى تأثير المجتمع طالما أن انتهاك
تحريم معين قد وسمته التقاليد كمرعب ومثير للاشمئزاز .
لكن ذلك سيعمل في الفرد ومن خلال قوة العقل الفردى .
لهذا فانه ليس بالقطع اجتماعيا ولا فرديا وانما هو مزيج
منهما .

يحاول « دوركايم » تأسيس نظريته المثيرة بأن « المجتمع »
هو المادة الخام للالهية بتحليل الاحتفالات القبلية البدائية .
انه يدرس خاصة الطقوس الموسمية للبدائيين فى وسط
استراليا . فى تلك الطقوس « الانفعال الجماعى العظيم
أثناء فترات الكثافة » هو سبب كل ظواهر دينهم ، و « نبعت
الفكرة الدينية من انفعالاتها » . هكذا يضع « دوركايم »
التأكيد على الهياج العاطفى ، على فرط الانفعال ، على القوة
المتعاطفة التى يشعر بها كل فرد عندما يكون جزءا من الجمع .
لكن مع هذا ، تفكير ضئيل يكفى ليوضح أنه حتى فى المجتمعات
البدائية لا يقتصر تعميق الانفعالات وخروج الشخص عن

طوره بأية حال على التجمعات وظواهر الاحتشاد . المحب
بالقرب من محبوبته ، المغامر الجريء الذى يقهر مخاوفه فى
وجه خطر حقيقى ، الصياد وقد وضع يده على حيوان برى ،
الصانع الذى أنجز تحفة فنية سواء أكانوا بدائيين أو
متحضرين سيشعرون تحت هذه الظروف بأنهم مختلفون ،
متسامون ، مشحونون بقوى عليا . ولا يمكن أن يوجد أى
شك بأنه من العديد من هذه التجارب الفردية حيث يشعر
الإنسان بنذر الموت ، وخز التوتر العصبى ، الشعور العام
بالنعمة ، ينساب هنالك قدر كبير من الإلهام الدينى . رغم
أن معظم الطقوس تتم فى جو عام ، يحدث الكثير من الكشف
الدينى فى العزلة .

من جهة أخرى ، فى المجتمعات البدائية هناك أعمال
جمعية بنفس القدر من الانفعال والهوى الذى يحتويه أى
طقس دينى ، لكن دون أدنى مسحة دينية . العمل الجمعى
فى الحدائق ، كما شاهدته فى « ميلانيزيا » عندما يفهم
الرجال بالتنافس والحماس للعمل ، مغنين أغاني ايقاعية ،
مطلقين صيحات الابتهاج وشعارات المنافسة ، يمتلأ بهذا
« الانفعال الجمعى » لكنه دنيوى profane تماما ، والمجتمع
الذى « يكشف ذاته » فى هذا كما فى أى أداء عام آخر ،
لا يأخذ أية عظمة الهية أو مظهرا شبه الهى . احدى الممارك ،
حملة بحرية ، أحد التجمعات القبلية الكبيرة بغرض
التجارة ، مهرجان الكربرى العادى فى استراليا ، شجار فى
القرية ، كلها من وجهة النظر الاجتماعية وأيضا السيكولوجية
أمثلة على الانفعال الجماهيرى أساسا ، لكن لم يولد دين من
أى من هذه المناسبات . هكذا فإن الجمعى Collective
والدينى religious رغم التصاق كل منهما بالآخر غير
متناظرين .

وبينما ينبغى أن نتقصى قدرا كبيرا من العقيدة والإلهام
الدينى فى الخبرات الفردية للإنسان ، هناك كثير من
الاحتشاد والانفعال ليس له أى معنى دينى أو نتائج دينية .

إذا توسعنا أبعد من ذلك في تعريف المجتمع واعتبرناه كوحدة دائمة ، مستمرة من خلال التقاليد والثقافة ، كل جيل يعقب سلفه ويتشكل على شاكلته بواسطة الميراث الاجتماعي للحضارة - فهل يمكننا اعتبار « المجتمع » حينئذ كنموذج أولى للألوهية ؟ حتى هكذا تظل حقائق الحياة البدائية متنافرة مع هذه النظرية . لأن التقاليد تشمل المجموع الكلي للعادات والمبادئ الاجتماعية ، قواعد الفن والمعرفة ، الأوامر والوصايا ، التصورات ، الحكايات والأساطير ، وجزء من هذا فقط ديني بينما الباقي دنيوي أساسا . كما رأينا في الجزء الثاني من هذا المقال ، معرفة البدائي التجريبية والعقلانية للطبيعة التي هي أساس فنونه وحرفه ، وأساس مشروعاته الاقتصادية وقدراته البنائية تشكل منطقة مستقلة بذاتها من التراث الاجتماعي . المجتمع كحافظ للتراث العادي ، للدنيوي ، لا يمكن أن يكون مبدأ عقائديا أو ألوهية ، لأن مكان هذا الأخير منطقة المقدس Sacred وحدها . فضلا عن ذلك لقد وجدنا أن واحدا من الواجبات الرئيسية للدين البدائي ، خاصة في أداء طقوس التأهيل والأسرار القبلية ، هو تقديس الجانب الديني من الموروثات . من الواضح إذن أن الدين لا يمكن أن يشتق كل مادته من المصدر الذي يجعل مقدسا بالدين . إنه فقط بالتلاعب الماهر بالكلمات والسفسطة المزدوجة بمقولة أن المجتمع يمكن أن يتطابق مع الإلهي والمقدس . إذا ساوينا - حقا - الاجتماعى بالأخلاقى ووسعنا هذا التصور ليشمل مجمل العقيدة ، كل قواعد السلوك ، كل املاءات الضمير ، وإذا ذهبنا أبعد من ذلك فشحطنا القوة الأخلاقية واعتبرناها « كروح جمعى » Collective Soul حينئذ فإن تطابق المجتمع مع الإلهي لا يحتاج الى مهارة جدلية كبيرة للدفاع عنه . لكن حيث ان القواعد الأخلاقية هي فقط جزء من الميراث التقليدي للإنسان ، وحيث أن الأخلاق لا تتطابق مع « قدرة الكائن » التي يعتقد أنها منه انبثقت ، وأخيرا حيث ان التصور الميتافيزيقى للروح

الجمعى عقيم فى الأنثروبولوجيا ، يجب أن نرفض النظرية الاجتماعية للدين . اجمالا ، لا يمكن قبول آراء « دوركايم » ومدرسته . أول كل شيء ، ينبع الدين فى المجتمعات البدائية الى حد كبير من مصادر شخصية بحتة ، ثانيا ، المجتمع كحشد لا يؤدي دائما بأية وسيلة الى انتاج معتقدات دينية أو حتى حالات دينية للعقل ، بينما الانفعال الجمعى غالبا ذو طبيعة دنيوية بالكلية . ثالثا : التقاليد ، المجموع الاجمالى لقواعد وانجازات ثقافية مهيمنة ، تحتضن ، وفى المجتمعات البدائية ، تحتفظ فى قبضة محكمة ، بكلا الدنيوى والمقدس . أخيرا ، تشخيص (شخصنة) المجتمع ، تصور الروح الجمعى بدون أى أساس فى الواقع ، وضد المنهج الصحيح للعلم الاجتماعى .

٢ - الكفاءة الأخلاقية للمعتقدات البدائية :

مع كل هذا ، لكى لا نظلم « روبرتسون سميث » و « دوركايم » ومدرستيهما ، يجب الاعتراف بأنهما قد كشفنا عددا من السمات الوثيقة للدين البدائي . فوق كل شيء ، بالتضخيم المفرط للجانب الاجتماعى من الايمان البدائي أبرزنا عددا من الأسئلة بالغة الأهمية : لماذا تؤدي معظم الأعمال الدينية فى المجتمعات البدائية جميعا وعلانية ؟ ما هو دور المجتمع فى اقامة قواعد السلوك الأخلاقى ؟ لماذا لا تكون الأخلاق فقط بل أيضا العقيدة ، الأساطير ، وكل التقاليد المقدسة لها قوة الاجبار وملزمة لجميع أعضاء القبيلة البدائية ؟ بكلمات أخرى ، لماذا يكون هناك فقط بناء واحد من المعتقدات الدينية فى كل قبيلة ، ولماذا لا يتم تحمل أو التساهل مع أى خلاف فى الرأى .

لاعطاء اجابة على هذه الأسئلة ، يجب أن نعود الى عرضنا للظواهر الدينية ، لاستعادة بعض نتائجنا التى وصلنا اليها هناك ، وخاصة لتركيز انتباهنا على الأسلوب الذى يعبر به عن العقيدة والذى تؤسس عليه الأخلاق فى الدين البدائي .

دعنا نبدأ بعمل ديني متميز ، طقوس الموت ، هنا يصدر النداء الى الدين من أزمة فردية ، الموت الذي يهدد رجلا أو امرأة . لا يحتاج المرء مطلقا لعزاء العقيدة والطقوس بنفس القدر كما في طقوس قربان الموت ، الراحة الأخيرة الممنوحة له في المرحلة النهائية لرحلة حياته - أعمال عامة سائدة تقريبا في كل الديانات البدائية . هذه الأعمال موجهة ضد الخوف الغامر ، ضد الشك الناصر ، الذي لا يتحرر منه البدائي بأكثر من المتحضر . هذه الأعمال تؤكد رجاءه بأن هناك العالم الآخر الذي ليس أسوأ من الحياة الحالية ، بل بالحقيقة ، أفضل . كل الشعائر تعبر عن هذا الاعتقاد ، الذي تحتاجه جوانح الشخص المشرف على الموت ، والذي يمثل العزاء الأكبر الذي يمكنه الحصول عليه في أزمنة القصوى . وهذا التأكيد يقف خلفه ثقل المجموع وأبهة الطقوس الدينية . لأنه في جميع المجتمعات البدائية يجبر الموت ، كما رأينا ، المجتمع الى التجمع ، الالتفاف حول الشخص المشرف على الموت ، وتنفيذ الواجبات نحوه . هذه الواجبات ، بالطبع ، لا تنمى أى تعاطف وجدانى مع الميت - قد يؤدي هذا الى فوضى مدمرة فحسب . على الضد ، خط السلوك الشعائري يعارض ويناقض بعضا من أقوى الانفعالات التي يمكن أن يصبح الميت (المشرف على الموت) فريسة لها ، السلوك الكلى للجماعة يعبر ، فى الواقع ، عن أمل الخلاص والخلود ، بمعنى أنه يعبر فقط عن انفعال واحد بين الانفعالات المتصارعة للفرد .

بعد الموت ، رغم أن الممثل الرئيسى قد خرج ، إلا أن التراجيديا لم تنته . هناك الذين حرموا منه ، وهؤلاء ، بدائيون أو متحضرون ، يعانون بالمثل ، يتهددهم اضطراب عقلى خطير . لقد قدمنا تحليلا لهذا بالفعل ، ووجدنا أن تمزقا بين الخوف والعطف ، الاحترام والرعب ، الحب والاشمئزاز عندما يوجد فى العقل يمكن أن يؤدي الى تحلل عقلى . بعيدا عن هذا ، يرفع الدين الفرد بما يمكن تسميته

المشاركة الروحية فى الشعائر الجنائزية المقدسة . لقد رأينا انه فى هذه الشعائر يوجد التعبير عن الاعتقاد الجازم باستمرارية الحياة بعد الموت ، وأيضا النزعة الأخلاقية نحو الراحل . الحدث ، وفيه شخص الميت ، موضوع محتمل للرعب كما أنه موضوع لحب مرهف . يؤكد الدين الجانب الثانى من هذا الميل المزدوج بجعله الجسد الميت موضوعا لواجبات مقدسة . رابطة الاتحاد بين الميت حديثا والاحياء تظل باقية ، وهى حقيقة ذات أهمية قصوى لاستمرارية الثقافة ، وللحفاظ الأمن على التقاليد . فى كل هذا نرى أن المجتمع كله ينفذ أوامر التقاليد الدينية ، لكن هذه تعمل مرة أخرى لصالح أفراد قلائل فقط ، المكلمون (المحرومون) ، وأنها تنبع من الصراع الشخصى وهى حل لهذا الصراع . يجب أن نتذكر أيضا أن ما يقوم به الحى من خلال مثل هذه المناسبات يعده (يجهزه) لموته لخاص . الاعتقاد فى الخلود ، الذى عاشه خلالها وخبره فى حالة أمه أو أبيه يجعله يدرك بوضوح أكثر حياته المستقبلية الآتية .

فى كل هذا ميزنا تمييزا جليا بين الاعتقاد وأخلاقيات الشعائر من جهة ، ومن جهة أخرى وسائل النهوض بها ، الأسلوب الذى يتم بواسطته تلقى الفرد لعزائه الدينى . اعتقاد البقاء فى استمرارية روحية بعد الموت موجود بالفعل فى عقل الفرد ، ولم يخلقه المجتمع . المجموع الكلى للنزعات الداخلية ، المعروف عادة « كفريزة حفظ الذات » هو جذر هذا الاعتقاد . الايمان بالخلود ، كما رأينا ، مرتبط ارتباطا وثيقا بصعوبة مواجهة المرء لعدميته أو عدم شخص قريب أو محبوب . هذه النزعة تجعل فكرة الاختفاء النهائى للشخصية الانسانية غريبة ، غير محتملة ، مدمرة اجتماعيا . لكن هذه الفكرة والخوف منها تكمن دوما فى تجربة الفرد ، والدين يمكن أن يزيلها فقط بنفيتها فى الشعائر .

عما اذا كان هذا قد تحقق بواسطة العناية الالهية التي توجه مباشرة التاريخ الانسانى ، أو بواسطة عملية اختيار

طبيعي فيها أمكن للثقافة التي طورت اعتقاد وشعائر الخلود البقاء والانتشار - هذه قضية علم اللاهوت أو الميتافيزيقا. الأنثروبولوجي يفعل ما فيه الكفاية عندما يوضح قيمة ظواهر معينة للتكامل الاجتماعي ولاستمرارية الثقافة. على أية حال، نحن نرى أن ما يفعله الدين في هذا الأمر هو اختيار أحد بديلين مطروحين أمام الإنسان من قبل ملكاته الغريزية (الفطرية).

مع هذا، بمجرد أن يتم هذا الاختيار، لا غنى عن المجتمع في وضعه موضع التنفيذ.

العضو المكلوم في الجماعة، الذي يغمره الأسى والخوف، غير قادر على الاعتماد على قواه الخاصة، قد يكون غير قادر بمفرده، بجهد الذاتى على تطبيق الاعتقاد على حالته الخاصة. هنا تتدخل الجماعة. الأعضاء الآخرون، الذين لم تمسهم المصيبة، غير الممزقين عقليا بالمشكلة الميتافيزيقية، يمكنهم الاستجابة للأزمة على نفس الخط الذى أملاه النظام الدينى. هكذا يأتون بالعزاء الى المصاب ويقودونه من خلال الخبرات المعزية للطقس الدينى. انه لمن السهل دائما تحمل مصائب الآخرين، والجماعة كلها التى لم تمس فيها الأغلبية بوخزات الخوف والرعب، يمكن هكذا أن تساعد الأقلية المتضررة. بالمرور خلال الطقوس الدينية يتغير حال المكلومين بالكشف عن الخلود، الاتصال بالمحبوب، نظام العالم الآخر. الدين يأمر فى أفعال العبادة، والجماعة تنفذ الأمر.

لكن كما رأينا، العزاء فى الشعائر ليس اصطناعيا، لم يصنع لأجل المناسبة. انه ليس الا نتيجة النزعتين المتصارعتين اللتين توجدان فى رد فعل الانسان الداخلى تجاه الموت: يتكون الاتجاه الدينى فحسب فى الاختيار والتثبيت الشعائرى لأحد هذين البديلين - الأمل فى الحياة المستقبلية. وهنا يعطى الاجماع العام التأكيد، الشهادة القوية للمعتقد. الطقس والموكب العام يعدثان تأثيرهما من خلال التماس مع

الايمان، من خلال هيبة الاعتراف الاجتماعى، وتأثير السلوك الجمعى. الجموع التى تقوم كفرد واحد بطقس مهيب حار لا مفر من أن تجرف حتى الملاحظ غير المهتم، فما بالك بالمشارك المؤمن بها.

لكن التمييز بين التضامن الاجتماعى كآسلوب ضرورى وحيد لتشريع اعتقاد ما من جهة، وخلق الاعتقاد أو التجلي الذاتى للمجتمع من جهة أخرى، يجب التأكيد عليه. يعلن المجتمع عددا من الحقائق المحددة، ويمنح لأعضائه المبرر الأخلاقى، لكنه لا يعطيهم التأكيد الغامض الفارغ بالوهيته الخاصة.

فى نوع آخر من الشعائر الدينية، فى طقوس التأهيل initiation نجد أن الطقوس تدعم وجود شخصية أو قوة أخرى يصدر عنها قانون القبيلة، وهى المسئولة عن الأحكام الأخلاقية المنقولة للشباب المؤهل. لجعل الاعتقاد مؤثرا، قويا، ومهيبا، هناك جلال الطقس ومشاق الاعداد والاختبارات القاسية التى تخلق تجربة لا تنسى، فريدة فى حياة الشخص، وبهذا يتعلم مبادئ التقاليد القبلية وأحكام أخلاقياتها. تتحرك القبيلة كلها وتعمل كل سلطتها لتشهد على قوة وواقعية الأشياء التى تم كشفها.

هنا، مرة أخرى، كما عند الموت، لدينا ما يعمل فى أزمة من أزمت حياة الفرد، والصراع العقلى المرتبط معها. عند البلوغ، يجب على الشاب اختبار قوته البدنية، التماشى مع نضجه الجنسى، أخذ مكانه فى القبيلة. يجلب له هذا وعودا، وامتيازات، واغراءات، وفى نفس الوقت يحمله بالأعباء. الحل السليم للصراع يكمن فى طواعيته للتقاليد، فى خضوعه للأخلاقيات الجنسية لقبيلته ولأعباء رجولته، وهذا ما يتم فى شعائر التأهيل.

الطابع العام لهذه الشعائر يفيد كلا من توطيد عظمة مانح القانون العلوى، وتحقيق التجانس والانتظام فى تعليم

الأخلاق • هكذا تصبح صورة من تعليم مكثف ذي طابع ديني • وكما في كل صور التعليم ، المبادئ الملقنة مختارة ، مثبتة ، مؤكدة من بين ما يوجد هناك في الموهبة الفردية • هنا ، مرة أخرى ، الشيوخ مسألة أسلوب ، بينما معتويات ما يتم تعليمه لم تختراع بواسطة المجتمع بل توجد في الفرد.

مرة أخرى ، في عبادات أخرى ، مثل احتفالات الحصاد ، التجمعات الطوطمية ، قرابين باكورة الثمار ، العرض الشعائري للطعام ، نجد أن الدين يقدر الوفرة والأمان ويوطد نزعة التبجيل نحو القوى الرحيمة • هنا ثانية شعبية وعلانية الشعائر ضرورية كأسلوب وحيد مناسب لدعم قيمة الطعام ، التراكم ، والوفرة • العرض أمام الجمع ، الاعجاب من الجميع ، التنافس بين أي اثنين من المنتجين ، هي الوسائل التي تخلق بواسطتها القيمة •

بالنسبة لكل قيمة ، دينية واقتصادية ، يجب أن يكون لها تداول شائع • لكن هنا مرة أخرى نجد الاختيار والتأكيد على واحد من اثنين من ردود الفعل الفردية المحتملة • الطعام المتراكم يمكن أن يبعثر أو يحفظ • يمكن أن يكون مثيرا لاستهلاك فوري طائش ، وإهمال غير مبال بالمستقبل ، أو يمكن أن يثير الإنسان لابتكار وسائل لاختزان الثروة واستخدامها لأغراض أرقى ثقافيا • يضع الدين ختمه على الاتجاه ذي القيمة الثقافية ويفرضه بتشريع عام • الطابع العام لهذه الأعياد يخدم وظيفة اجتماعية مهمة أخرى • أعضاء كل جماعة تشكل وحدة ثقافية يجب عليهم التلاقى والاتصال كل منهما بالآخر من حين لآخر ، لكن بجانب الامكانية المفيدة لتقوية الروابط الاجتماعية ، هذا الاتصال محفوف بخطر الاحتكاك • يتزايد الخطر عندما يلتقى الناس في أوقات التوتر ، الجفاف ، والجوع ، عندما لا تكون شهيتهم مشبعة ورغباتهم الجنسية جاهزة للانفجار • التجمع الاحتفالي للقبيلة في أوقات الوفرة ، عندما يكون كل فرد في مزاج

منسجم مع الطبيعة وبالتالي ينسجم كل واحد مع الآخر ، ولهذا ، يكون طابع اللقاء في جو أخلاقي • اقصد جوا من الانسجام العام والمودة • ربما يرجع حدوث الاباحة العرضية في هذه الاجتماعات وارتخاء القواعد الجنسية وبعض قيود التعامل الى نفس السبب • كل دوافع الشجار والخلاف يجب ازالتهما والا لن ينتهي تجمع قبلي كبير بسلام • القيمة الأخلاقية للانسجام والخير تظهر هكذا أعلى من مجرد المحرمات (التابو) السالبة التي تكبح الفرائز الانسانية الرئيسية •

ليست هناك فضيلة أسمى من حب الآخرين ، وفي الأديان البدائية كما في الأديان الراقية تغطي على عديد من الخطايا ، بل ، وتربو عليها •

ربما يكون من غير الضروري أن نتحدث بالتفصيل عن كل الانماط الأخرى من الأفعال الدينية • الطوطمية ، الدين العشائري ، التي تؤكد الانحدار المشترك من • أو صلة النسب مع حيوان طوطمي ، وتزعم القوة الجمعية للعشيرة للتحكم في امداده ، وتفرض على كل أعضاء العشيرة معروفا (تابو) طوطميا مشتركا ، ونزعة تبجيل تجاه الأنواع الطوطمية ، يجب أن تبلغ أوجها بوضوح في الطقوس العامة ويكون لها طابع اجتماعي مميز •

عبادة الأسلاف ، الهدف منها توحيد العابدين من العائلة ، البطن ، أو القبيلة في عصبية واحدة ، عليها أن تجمعهم معا في الطقوس العامة بطبيعتها الذاتية والا تكون قد فشلت في تأدية وظيفتها •

الأرواح الحارسة للجماعات ، القبائل ، أو المدن المحلية ، الآلهة المحلية ، أو الخاصة بحرفة أو مهنة معينة يجب - بموجب تعريفها الخاص - أن تعبد من قبل قرية أو قبيلة أو حرفة أو وحدة ادارية (كيان سياسي) •

في العبادات التي تقف على الحدود بين السحر والدين مثل طقوس الانتيشوما Intichuma ، شعائر الفلاحة العامة

طقوس الصيد والقنص ، ضرورة الأداء بشكل عام واضحة .
لأن هذه الطقوس ، المتميزة بوضوح عن أية أنشطة عملية
تقوم بتكريسها أو مصاحبيتها ، هي في الوقت ذاته الجزء
المتسم لها . التعاون في مشروع عملي هناك يتفق مع الفيلسوف
المشارك . فقط بتوحيد جماعة العاملين في فعل العبادة
يمكنها من تادية وظيفتها الثقافية .

في الحقيقة ، بدلا من المضي بصورة عيانية الى كل أنواع
الطقوس الدينية ، يمكننا أن نقيم أطروحتنا بعبارة مجردة :
حيث ان الدين يتمركز حول الأعمال الحسوية ، وحيث ان
هذه جميعها تتطلب الاهتمام العام لجماعة تعاونية مشتركة ،
يجب أن يكون كل طقس ديني عاما ، وتقوم بأدائه الجماعات .
ان كل أزمات الحياة والمشروعات المهمة تثير الاهتمام العام
للمجتمعات البدائية ، ويكون لها جميعها طقوسها ، السحرية
أو الدينية . نفس الكيان الاجتماعي من البشر الذين يتحدون
لانجاز مشروع أو يجمعهم حدث حرج هو أيضا الذي يؤدي
العمل الطقسي . مثل هذه العبارة المجردة ، رغم صحتها ، لم
تكن تسمح لنا بالحصول على رؤية واقعية لآلية التشريع العام
للأفعال الدينية مثل تلك التي حصلنا عليها بوصفنا العياني
الملحوس .

ثالثا : الاسهامات الاجتماعية والفردية في الدين البدائي :

نحن مجبرون لهذا على الاستنتاج بأن العلانية والشيوع
أسلوب لا غنى عنه للكشف الديني في المجتمعات البدائية ،
لكن المجتمع ليس مؤلف الحقائق الدينية كما أنه ليس
موضوعا كاشفا لذاته . ان ضرورة التوجيه العام للعقائد
والاعلان الجماعي للحقائق الأخلاقية يرجع الى أسباب
عديدة . دعونا نلخصها :

أول كل شيء : التعاون الاجتماعي مطلوب لاحاطة تجلي
الأشياء المقدسة والكائنات العلوية (الميتافيزيقية) بوقار
العظمة . المجتمع المنهمك بكل جوارحه في ممارسة اشكال
الشعائر يخلق جو الاعتقاد المتجانس .

في هذا العمل الجمعي هؤلاء الذين في هذه اللحظة اقل
حاجة الى عزاء العقيدة وتأكيد الحقيقة ، يساعدون هؤلاء
الذين في حاجة اليها .

القوى الشريرة المهلكة للقدر تبدد هكذا بنظام من
التكافل المتبادل في المصائب والملمات الروحية . عند
الحرمان من الأحباء ، في أزمة البلوغ ، أثناء شر وخطر
داهم ، في الأوقات التي ينبغي استخدام الوفرة بصورة ما
حسنة أو سيئة - يقنن الدين السبيل الصحيح للتفكير
والعمل ويلتزم المجتمع بالحكم ويكرره في انسجام .

في المقام الثاني : الممارسة العامة للعقيدة الدينية
لا غنى عنها للحفاظ على الأخلاقيات في المجتمعات البدائية .
كل مادة للايمان ، كما رأينا ، تؤدي تأثيرا أخلاقيا . الأخلاق
لكي تمارس نشاطها في الجميع يجب أن تكون عامة .
الروابط الاجتماعية ، تبادل الخدمات والالتزامات ، امكانية
التعاون ، قائم في أي مجتمع على حقيقة أن كل عضو يسرف
ما يتوقع منه ، أي باختصار ، هناك معيار عام للسلوك .
لا يمكن لقاعدة أخلاقية العمل الا اذا كانت متوقعة والا اذا
كانت مما يحسب حسابه . في المجتمعات البدائية ، حيث
القانون المفروض بالأحكام والعقوبات ، غائب كلية تقريبا ،
فان القاعدة الأخلاقية التي تعمل ذاتيا ذات أهمية قصوى
لتشكيل صميم أسس المؤسسة والثقافة البدائية . هذا ممكن
فقط في مجتمع لا يوجد فيه تعلم خاص للأخلاق ، ولا قوانين
شخصية للسلوك والشرف ، لا مدارس أخلاقية ، ولا اختلافات
في الرأي الأخلاقي . تعليم الأخلاقيات يجب أن يكون مفتوحا ،
عاما ، وشاملا .

ثالثا وأخيرا : انتقال والحفاظ على التقاليد المقدسة
يتضمن العمومية ، أو على الأقل جماعية الأداء . أنه لمن
الجوهري لكل دين أن تعامل وتعتبر عقائده كأشياء لا تقبل
التبديل والانتهاك مطلقا . يجب على المؤمن أن يعتقد جازما
بأنه ما قد قبله كحقيقة محفوظة في حصن حصين ، وأنها
تسلم كما تلقيت بالضبط ، موضوعه فوق أى احتمال للتزييف
أو التبديل . كل ديانة يجب أن يكون لها حراسها الملموسون
الموثوق بهم الذين يتم بواسطتهم ضمان أصالة تقاليدهم .
في الديانات الراقية ، نعرف الأهمية القصوى لأصالة وعدم
تحريف الكتب المقدسة ، الاهتمام الأقصى حول نقاء النص
وصدق الترجمة . الأجناس الدنيا عليها أن تعتمد على
الذاكرة البشرية . مع ذلك ، دون كتب أو مخطوطات ، دون
هيئات لاهوتية ، لا تقل في اهتمامها عن نقاء وخصوص
نصوصها ، ولا تقل في تأمينها من التبديل والتغيير .

هناك فقط عنصر واحد يمكنه منع الخرق الدائم
للمطابع المقدس :

اشترك عدد من الناس في حفظ التراث . السن العام
للأسطورة بين قبائل معينة ، التلاوات الرسمية للقصص
المقدسة في مناسبات معينة ، تجسيد أجزاء من المعتقدات
في الطقوس المقدسة ، حق الحفاظ على أجزاء من التراث
الممنوح الى هيئات خاصة من الرجال :

الجمعيات السرية ، العشائر الطوطمية ، فئات كبار
السن - كل هذه وسائل الحفاظ على عقيدة الأديان البدائية .
نحن نرى أنه حيثما كانت هذه العقيدة غير عامة تماما في
القبيلة يوجد هناك نوع خاص من المؤسسة الاجتماعية يخدم
أغراض الحفاظ .

توضح هذه الاعتبارات أيضا أرثوذكسية الأديان
البدائية وتقيم العذر لتعصبها .

في المجتمع البدائي ، يجب أن تكون ليس فقط الأخلاق
وإنما أيضا المعتقدات dogmas متطابقة عند جميع الأعضاء .
وطالما ينظر الى العقائد البدائية كخرافات غبية ، كأوهام ،
كخرعبلات طفولية أو مريضة ، أو على الأفضل ، كتأملات
فلسفية فجأة ، فإنه لمن الصعب فهم كيف يتعلق البدائي بها
بتلك الدرجة من الاخلاص والعناد التام . لكن بمجرد أن
نرى أن كل تشريع لاعتقاد البدائي هو قوة حية له ، وأن
عقيدته هي الرابطة الصميمة للكيان الاجتماعي - لأن كل
أخلاقياته مشتقة منها ، كل ترابطه الاجتماعي وكل تكوينه
العقلي - يصبح من السهل فهم عدم استطاعته التسامح ،
ويصبح جليا أيضا أنه بمجرد أن تبدأ معه لعبة تسفيه
« خرافاته » فإنك تحطم كل أخلاقياته دون كبير فرصة لمنعه
عوضا عنها .

هكذا نرى بوضوح الحاجة الى الطبيعة الجماعية والمفتوحة
للأعمال الدينية والى شمولية المبادئ الأخلاقية ، ونذكر
أيضا بوضوح لماذا يكون هذا أكثر ما يكون بروزا في الأديان
البدائية عنه في الأديان المتحضرة .

هكذا فإن المشاركة العامة والاهتمام الاجتماعي بالأمور
الدينية موضحان بأسباب تجريبية ملموسة ظاهرة ، وليس
هناك مكان « للكائن Entity » الذي يكشف نفسه في تخف
مفتعل لعابديه ، ملفز وضائع في صميم فعل الكشف .
الحقيقة هي أن النصيب الاجتماعي في التشريع الديني
شرط ضروري لكنه ليس كافيا ، وأنه بدون تحليل العقلية
الفردية ، لا يمكننا أن نخطو خطوة واحدة في فهم الدين .

عند بداية فحصنا للظواهر الدينية في الجزء (٣)
وضعنا تمييزا بين السحر والدين ، مع هذا ، فيما تلا ذلك
من العرض ، تركنا الشعائر السحرية كلية على جانب ، ويجب
علينا الآن أن نعود الى هذه الدائرة المهمة للحياة البدائية .

السحر - يبدو أن الكلمة ذاتها تكشف عالما من الامكانيات الغامضة غير المتوقعة ! حتى بالنسبة لهؤلاء الذين لا يشاركون في السعى وراء السحر والتنجيم ، وراء الطقوس المختصرة الى « الحقيقة الخفية » ، هذا الاهتمام المريض الذي يخدم في هذه الأيام بحرية باحياء مبتذل لعقائد وعبادات قديمة شبه مفهومة ، معروضة تحت أسماء الثيوصوفية ، والروحانية أو الروحانية ومختلف العلوم الزائفة بل ان من الواضح أن لموضوع السحر جاذبية خاصة حتى بالنسبة للعقل العلمي . ربما يرجع هذا جزئيا الى أننا نأمل أن نجد فيه جوهر تطلعات الانسان البدائي وحكمته - وهذا ، مهما كان ، يستحق المعرفة . وجزئيا لأن السحر يبدو انه يحرك في كل شخص بعض القوى العقلية الخافية ، بعض الآمال العالقة في المعجزات بعض المعتقدات الكامنة في قدرات الانسان الغامضة .

الشاهد على هذا هو القوة التي تملكها كلمات [السحر ، التعويذة ، التميمة ، يسحر ، يخلب] في الشعر ، حيث تعمّر طويلا القيمة الداخلية للكلمات ، القوى الانفعالية التي مازالت تطلقها ، وتنكشف بأكبر قسط من الوضوح .

الا أنه عندما يتناول عالم الاجتماع دراسة السحر ، هناك حيث ما تزال له اليد الطولى ، حيث ما تزال نجده كامل النمو حتى الآن - أي بين بدائي العصر الحجري الذين يوجدون اليوم - يكتشف لخبية أمله فنا رصينا بالكلية ، عاديا ، ربما تعوزه البراعة ، مشرع لأسباب عملية بحتة ، ومحكوم بالمعتقدات الفجة والضحلة ، يتم القيام به بأسلوب بسيط رتيب ذي ايقاع واحد . هذا ما أشير اليه بالفعل في تعريف السحر الوارد آنفا .

عندما وصفناه لكي نميزه عن الدين بأنه كيان من الأفعال العملية الخالصة ، تؤدي كوسيلة الى غاية ، هكذا

أيضا وجدناه عندما حاولنا فكّه وعزله عن المعرفة وعن الفنون العملية التي يتشابه معها بقوة ، ويشابهها ظاهريا لدرجة تتطلب بعض الجهد لتمييز النزعة العقلية المختلفة جوهريا ، والطبيعة الشعائرية المحددة لأعماله .

السحر البدائي - المجال التام الذي يعرفه الانثروبولوجي ما كلفه ذلك - لا يدعو للاثارة وذو ايقاع رتيب بدرجة بالغة ، محدود تماما في وسائل عمله ، محصور بمعتقداته ، متقزم داخل افتراضاته الأساسية . بتتبع شعيرة واحدة ، بدراسة تعويذة واحدة يمكن الامساك بمبادئ الاعتقاد السحري ، الفن السحري ، اجتماعية السحر في حالة واحدة ، وستعرف ليس فقط أعمال القبيلة ، ولكن ، باضافة تنوع هنا وهناك ، ستكون قادرا على الاقامة كمارس للسحر في أي جزء من العالم ان كنت محظوظا كفاية للايمان بهذا الفن المرغوب .

١ - الشعيرة والتعويذة :

دعونا نلق نظرة على الفعل النموذجي للسحر ، ونختار واحدا معروفا جيدا ويعتبر عموما كأداء معياري - عمل السحر الاسود . بين الأنماط العديدة التي التقينا بها في المرحلة البدائية ، ربما تعد العرافة Witchcraft عن طريق تسديد السهم السحري ، أكثرها انتشارا . عظمة أو عصا مدببة ، سهم أو شوكة حيوان ما ، في أسلوب ايمائي شعائري ، تطعن ، تلقى ، أو توجه في اتجاه الشخص المراد قتله بالسحر الشرير .

لدينا وصفات لا تحصى في الكتب السحرية الشرقية والقديمة ، في الوصف الاثنوجرافي وقصص الرحالة ، عن كيفية ممارسة هذه الشعيرة . لكن الوضع الانفعالي ، ايماءات وتعبيرات الساحر أثناء الممارسة نادرا ما وصفت . ومع هذا فان لها أهمية قصوى . اذا انتقل المشاهد فجأة الى بعض أنحاء ميلانيزيا واستطاع ملاحظة الساحر أثناء العمل ، وهو

لا يدري بالضبط ما يتطلع اليه ، فانه قد يفكر بأنه اما يشاهد مغبولا أو قد يخمن ، سوى ذلك ، بأن هنا رجلا يتحرك تحت سطوة غضب لا سيطرة عليه . لأن الساحر ، كجزء أساسى من الأداء الشعائرى لا يوجه فحسب السهم العظمى الى الضحية ، لكن مع تعبير عميق بالغضب والكراهية عليه ان يطعن في الهواء ، يستدير ويلفها كما لو كان يحفر جرحا ، ثم يجذبها خارجا برجفة مفاجئة . هكذا فانه لا ينتج فقط فعل العنف أو الطعن لكن انفعال العنف يجب أن يولد .

هكذا نرى أن التعبير الدرامى الانفعالى هو جوهر العمل ، لأن الساحر يجب فى هذه الحالة أن يقلد موت الضحية فالحالة الانفعالية للممارس ، الحالة التى تطابق من قرب الموقف الذى وجدناه والذى ينبغى القيام به ايمائيا هى غايته .

يمكننى تقديم عدد من الشعائر المشابهة من واقع تجربتى الخاصة ، وأكثر منها من التسجيلات الأخرى ، هكذا ، فى الأنواع الأخرى من السحر الأسود عندما يجرح الساحر شعائريا أو يشوه أو يحطم الرمز أو الموضوع الممثل للضحية ، فان هذه الشعيرة ، قبل كل شئ ، تعبير صريح عن الكراهية والغضب . أو عندما فى سحر الحب يمسك الممارس واقفيا أو رمزيا ، ويمسد ، ويلطف المحبوبة أو موضوعا آخر يرمز لها فانه ينتج سلوك العاشق الولهان الذى فقد حسه السليم وأضناه الهوى . فى سحر الحرب ، غالبا ما يعبر بطريقة مباشرة تقريبا عن الغضب ، فورة الهجوم ، وانفعالات رغبة النزال . فى سحر الرعب ، فى التعويذة الموجهة ضد قوى الظلمة والشر ، يتصرف الساحر كما لو كان هو نفسه قد غلبه انفعال الخوف ، أو على الأقل يصارع بضراوة ضده . الصرخات ، التلويح بالأسلحة ، استعمال المشاعل المتوهجة ، تشكل غالبا مادة هذه الشعيرة . أو عدا ذلك ، فى عمل سجلته بنفسى ، للوقاية من قوى الظلام

الشريرة ، على الرجل ، فى الشعيرة ، أن يرتجف ، ينطق تعويذة ببطء كما لو شله الخوف ، وهذا الخوف ينتاب أيضا الساحر الشرير المقصود ويمنع أذاه .

كل هذه الأعمال ، التى تعقل عادة وتوضح بمبدأ سحرى ما ، هى فى المقام الأول تعبيرات انفعالية . المواد والمعدات التى تستخدم فيها لها غالبا نفس الأهمية . الخناجر ، المواد الجارحة المدببة ، الروائح الكريهة أو المواد السامة ، المستخدمة فى السحر الأسود ، العطور ، الزهور ، المنبهات المسكرة ، فى سحر الحب ، الأشياء الثمينة فى السحر الاقتصادى ، كل هذه مرتبطة مبدئيا من خلال الانفعالات وليس من خلال الأفكار مع غاية السحر الخاص .

مع ذلك ، الى جانب هذه الشعائر التى يخدم العنصر المسيطر فيها التعبير عن انفعال ، هناك أخرى يتنبأ فيها الفعل بنتيجته ، أو اذا استخدمنا تعبيرات سير جيمس فريزر ، تعاكى الشعيرة غايتها . هكذا ، فى السحر الأسود للميلانيزيين الذى سجلته بنفسى ، الطريقة الشعائرية المميزة لانتهاء التعويذة هى بالنسبة للساحر خفت الصوت ، النطق بههمة الموت ، والسقوط كمحاكاة لآلام الموت . ليس ضروريا تقديم أية أمثلة أخرى لأن وجه السحر هذا والمرتبط به سحر التماس (السحر المعدى) وصف بذكاء لامع ووثق توثيقا كاملا لا يحتاج الى مزيد على يد « فريزر » .

لقد أوضح سير جيمس أيضا أنه يوجد تراث خاص عن المواد السحرية مؤسس على القرابات ، العلاقات ، أفكار التشابه والتماس ، قد تطور مع شبه العلم السحرى (العلم السحرى الزائف) .

لكن هناك أيضا اجراءات شعائرية لا يوجد بها لا محاكاة أو تنبؤ ولا تعبير عن أية فكرة خاصة أو انفعال . هناك شعائر من البساطة بحيث يمكن وصفها فقط كتطبيق فورى

للقدرة السحرية ، أو عندما يقف الممارس ويخاطب الريح مباشرة أمرا إياها بالهبوب ، أو ثانية ، كما ينقل شغصن تعويذة الى مادة ما تستخدم فيما بعد على الشيء أو الشخص المراد سحره . الأشياء المادية المستخدمة في هذه الشعائر هي أيضا ذات طابع ملائم تماما . مواد مناسبة للتلقى ، الاحتفاظ ، ونقل القدرة السحرية ، تصمم أغلفة لجسدها ، وحفظها حتى تستخدم على هدفها .

لكن ما هي هذه الفاعلية (القدرة) السحرية التي تصور ليس فقط في النوع الأخير المشار اليه ، لكن في كل شعيرة سحرية ؟ لأنه سواء أكان العمل تعبيرا عن انفعالات معينة أو شعيرة محاكاة وتنبؤ أو عملا تمثيليا بسيطا ، فإن السمة التي يشتركون بها على الدوام هي : القوة السحرية . قدرة السحر ، يجب نقلها دائما الى الشخص المسحور . ما هي ؟ باختصار ، هي دائما القوة المحتواة في التعويذة ، لأن ، وهذا ما لم يتم تأكيده بما فيه الكفاية ، العنصر الأكثر أهمية في السحر هو التعويذة . التعويذة هي هذا الجانب السري الخفي من السحر ، الذي يتم تسليمه في خط وراثة السحر ، والمعروف فقط الى الممارس . بالنسبة للوطنيين معرفة السحر تعني معرفة التعويذة ، وفي تحليل أى عمل يتصل بالعرافة سيكتشف دائما أن الشعيرة تتمحور حول النطق بالتعويذة . الصيغة السحرية هي دائما قلب الممارسة السحرية .

تكشف دراسة نصوص وصيغ السحر البدائي أن هناك ثلاثة عناصر نمطية مرتبطة بالاعتقاد في الفاعلية السحرية . هناك ، أولا ، المؤثرات الصوتية ، محاكاة الأصوات الطبيعية ، مثل صفير الريح ، هزيم الرعد ، هدير البحر ، أصوات مختلف الحيوانات . هذه الأصوات ترمز الى ظواهر معينة وهكذا يعتقد أنها تنتجها سحريا . أو عدا ذلك تعبر عن حالات انفعالية معينة مرتبطة بالرغبة التي يراد تحقيقها بواسطة السحر .

العنصر الثاني ، بارز جدا في الديانة البدائية ، هو استخدام الكلمات التي تناشد ، تصف ، أو تأمر بالهدف المرغوب . هكذا يشير الساحر الأسود الى كل أعراض المرض الذي سيسببه ، أو في الصيغة المميته ، يصف نهاية ضحيته . في سحر الشفاء يدلى الساحر بصور صوتية عن الصعلة التامة والقوة البدنية . في السحر المعيشي (الاقتصادى) يوصف نمو النبات ، اقتراب الحيوانات ، وصول الأسماك في أسراب أو ثانية يستخدم الساحر كلمات وجملًا تعبر عن الانفعال الذي يؤدي سحره تحت عبئه ، وحركة تمنح التعبير عن هذا الانفعال . الساحر الأسود في نغمات خانقة عليه أن يكرر مثل هذه الأفعال « اكسر ، ألوى ، أحرق ، أدمر ، » معددا مع كل منها أجزاء الجسم المختلفة والأعضاء الداخلية لضحيته . في كل هذا نرى أن التعاويذ مبنية كثيرا على نفس النمط كالشعائر والكلمات مختارة لنفس الأسباب كالمواد السحرية .

ثالثا هناك عنصر في كل تعويذة تقريبا لا يوجد له نظير في الشعيرة . أعني الاشارات الميثولوجية ، الإشارة الى الأسلاف والأبطال الثقافيين الذين انحدر عنهم هذا السحر . وهذا ما يأتى بنا ربما الى أكثر النقاط أهمية في الموضوع ، الوضع التراثي للسحر (أى تحدار التقاليد السحرية من جيل الى جيل) .

٢ - التقاليد السحرية :

التقليد ، كما أكدنا مرات عديدة يملك زمام السيطرة في الحضارات البدائية ، يتجمع في وفرة كبيرة حول الشعائر والعبادة السحرية . في أى نوع مهم من السحر نجد لا محالة قصة تسرد وتحكى عن وجوده . تحكى هذه القصة متى وأين دخل في حوزة الانسان ، كيف أصبح حقا لجماعة محلية أو لعائلة أو عشيرة . لكن هذه القصة ليست قصة عن أصوله .

السحر لا منشأ له بتاتا ، انه اطلاقا لم يصنع أو يخترع . « كان » كل السحر ببساطة منذ البداية مساعدا جوهريا لكل

هذه الأشياء والعمليات الحيوية المهمة للانسان ومع هذا يراوغ جهوده العادية المعقولة . التعويذة والشعيرة والشئ الذى يحكمانه تماثلان .

هكذا ، فى وسط استراليا ، وجد كل السحر وورث منذ الأزمنة البدائية alcheringa عندما ظهر مثل شئ آخر . فى ميلانيزيا أتى كل السحر منذ زمن عندما كانت البشرية تعيش تحت الأرض وعندما كان السحر المعرفة الطبيعية لأسلاف الانسان . فى المجتمعات الأرقى السحر مشتق غالبا من الأرواح والشياطين ، لكن حتى هذه كقاعدة ، تسلمته فى الأصل ولم تخرعه . هكذا فان الاعتقاد فى وجود طبيعى أولى للسحر عالمى . كنظير لهذا الاعتقاد نجد الايمان بأن السحر لا يحتفظ بفاعليته الا بانتقال نقى لا تعديل فيه إطلاقا .

أدنى تغيير فى النموذج الأصلى يكون قاتلا . هناك ، إذن ، الفكرة بأنه بين الشئ وسحره توجد هناك رابطة جوهرية . السحر هو صفة للشئ ، أو بالأحرى ، العلاقة بين الانسان والشئ ، لأنه رغم كونه ليس من صنع الانسان إطلاقا الا أنه جعل دائما لأجل الانسان . فى كل التقاليد ، فى كل الأساطير وجد السحر دائما فى حوزة الانسان ومن خلال معرفة الانسان أو كائن شبيهه بالانسان . انه يشمل الساحر الممارس تماما بنفس قدر الشئ المسحور ووسائل سحره . انه جزء من المنحة الأصلية لأوائل البشر ، المورا - alcheringa mura-mura فى استراليا ، البشر تحت أرضيين فى ميلانيزيا ، أناس العصر الذهبى السحري فى كل أنحاء العالم .

السحر ليس فقط انسانيا فى تضمينه ، بل أيضا فى ذات مادته : انه يشير الى الأنشطة والحالات الانسانية ، الصيد ، البستنة ، القنص ، التجارة ، ممارسة الحب ، المرض ، والموت . انه غير موجه بدرجة كبيرة الى الطبيعة

وانما الى علاقة الانسان بالطبيعة والأنشطة الانسانية التى تؤثر عليها . فضلا عن ذلك ، تدرك التأثيرات السحرية عادة لا كحصىلة لطبيعة متأثرة بالتعويذة ، بل كشئ سحري خاص ، شئ لا تستطيع الطبيعة احداثه ، بل فقط القوة السحرية .

الأشكال الخبيثة من المرض ، الحب فى أطوار العشق والهيام ، الرغبة فى التبادل الطقسى ، وظواهر أخرى مشابهة فى الجسم والعقل الانسانى هى نتيجة مباشرة للتعويذة والشعيرة .

هكذا فان السحر ليس مشتقا من ملاحظة الطبيعة أو معرفة قوانينها . انه ملكية أولية للانسان يعرف فقط من خلال التحذار ويؤكد القوة الذاتية للانسان لخلق الغايات المرغوبة . هكذا فان قوة السحر ليست قوة كونية مستقرة فى كل مكان ، تناسب حيثما تشاء أو حيثما يراد . السحر قوة محددة لا تناظرها قوة أخرى ، قوة فريدة فى نوعها ، تستقر فى الانسان دون سواه ، تنفك فقط بواسطة فنه السحري ، تنطلق مع صوته ، وتنتقل بأداء الشعيرة .

قد يشار هنا بأن الجسم الانسانى ، باعتباره مخزن السحر وقناة انسيابه يجب أن يخضع لشروط متنوعة . هكذا فان الساحر يجب أن يراعى كل أنواع المحرمات (التابو) ، أو ان لم يفعل تضار التعويذة ، خاصة كما فى أنحاء معينة من العالم ، فى ميلانيزيا ، على سبيل المثال ، تستقر التعويذة فى بطن الساحر ، التى تعتبر مقر الذاكرة كما أنها مقر الطعام . عند الضرورة تستدعى الى الحنجرة ، التى تعتبر مقر الذكاء ، ومن هناك تنطلق بالصوت ، العضو الرئيسى للعقل البشرى . هكذا فان السحر ليس فقط ملكية انسانية أساسا ، لكنه حرفيا وفعليا مدخر كشئ مقدس فى الانسان ويمكن أن يسلم فقط من شخص الى آخر ، طبقا للقواعد الصارمة للتوارث السحري ، والتلقين ، والارشاد .

انه هكذا لا يتصور مطلقا كقوة طبيعية ، مستقرة في الاشياء ، تعمل بمعزل عن الانسان ، يجب اكتشافها وتسميتها من جانبه بأية طريقة من هذه الطرق التي يحصل بها على معرفته المادية بالطبيعة .

٣ - المانا والقوة السحرية :

النتيجة الواضحة لهذا أن جميع تلك النظريات التي تضع المانا وتصورات مشابهة على قاعدة السحر تتجه كليا في الاتجاه الخاطئ . لأنه اذا كانت القوة السحرية مرتزة في الانسان دون سواه ، يمكن أن تسلم بواسطة تحت شروط خاصة جدا ، وبطريقة موصوفة تقليديا ، فانها بالتأكيد ليست قوة مثل تلك التي وصفها د . كوردنجتون « هذه المانا ليست ثابتة في أي شيء ويمكنها الانتقال الى كل شيء غالبا » .

المانا أيضا « تعمل في كل الطرق للخير وللشر » . تظهر نفسها في القوة الفيزيائية أو في أي نوع من القوة والتفوق يمتلكه الانسان » . الآن من الواضح أن هذه القوة كما وصفها كوردنجتون النقيض التام غالبا للقوة السحرية كما وجدت متجسدة في أساطير البدائيين ، في سلوكهم ، وفي تركيبة صيغهم السحرية . لأن القوة الحقيقية للسحر ، كما أعرفها من ميلانيزيا ، كامنة فقط في التعويذة وفي شعيرتها ، ولا يمكن أن تنتقل في أي شيء ، بل تنتقل فقط بطريقتها المحددة القاطعة . انها لا تعمل مطلقا بكل السبل ، بل فقط بالطرق التي عينتها التقاليد . انها لا تظهر نفسها مطلقا في القوة الفيزيائية ، بينما تأثيرها على قوى وقدرات الانسان محصور ومحدد تحديدا تاما .

ومرة أخرى ، تصور مشابه وجد بين هنود أمريكا الشمالية لا يمكن أن تكون له علاقة بالقوة السحرية الملموسة المتخصصة ، لأنه عن الواكان wakan في « داكوتا » نقرأ : « كل الحياة هي وكان ، وهو أيضا كل شيء يبدى قوة ،

سواء في الفعل ، كما الرياح والسحب المتراكمة ، أو في الدوام السالب ، كما الجلود على جانب الطريق . . انه يضم كل سر ، كل قوة مقدسة ، كل ألوهية » . الأوريندا Troquois
orenda كلمة مأخوذة عن هنود الأروكوا

كما علمنا : « هذه القوة يعتقد أنها خاصة لكل الأشياء . . الصخور ، المياه ، الأمواج ، النباتات والأشجار ، الحيوانات والانسان ، الريح والعواصف ، السحب والرعد والبروق . . بالعقلية البدائية للانسان اعتبرت السبب الفعال لكل الظواهر ، كل أنشطة بيئته » .

بعد كل ما أرسى حول جوهر القوة السحرية . ليست هناك حاجة للتأكيد بأنه لا يحداد يوجد شيء مشترك بين تصورات من نوع المانا والقوة الخاصة للتعويذة والطقس السحري . لقد رأينا أن الفكرة الأساسية في كل الاعتقاد السحري هي في التمييز الحاد بين القوة السحرية التقليدية من جهة والقوة والقدرات الأخرى التي منحت للانسان والطبيعة .

التصورات من طائفة « واكان » ، « أوريندا » ، « مانا » التي تضم كل أنواع القوى والقدرات ، بالاضافة الى القوى السحرية هي ببساطة مثال على التعميم المبكر للتصور الميتافيزيقي الفج مثل ما يوجد في عديد من الكلمات البدائية الأخرى أيضا ، بالغة الأهمية من أجل معرفتنا بالعقلية البدائية ، لكن ، بقدر ما تذهب اليه معلوماتنا الحالية ، تفتح فقط مشكلة كالعلاقة بين التصورات المبكرة عن « القوة » ، « فوق الطبيعي » ، و « القدرة السحرية » . من المستحيل أن نقرر ، مع المعلومات الموجزة التي تحت أيدينا ، ما هو المعنى الأولى لهذه التصورات المركبة : التي تتعلق بالقوة الفيزيائية والتي تتعلق بالقدرة الفوطبيعية . في التصورات الأمريكية يبدو أن التأكيد يتم على الأولى ، في الأوقيانوسيا على الأخيرة .

ما أود أن أجعله واضحا أنه في كل المحاولات لفهم العقلية البدائية ، من الضروري دراسة ووصف أنماط السلوك أولا وشرح معجمها بواسطة عاداتها وحياتها . ليس هناك مرشد زائف للمعرفة أكثر من اللغة ، وفي «الأنثروبولوجيا» الحوار الأونطولوجي (البحث في أصول الأشياء) خطر بوجه خاص .

كان ضروريا الدخول الى هذه القضية بالتفصيل ، لان نظرية المانا كجوهر للسحر والدين البدائي قد أظهرت أن معلوماتنا عن ميلانيزيا على الخصوص ، متناقضة الى حد ما ، وخاصة انه لا ناد نملك أية بيانات اطلاقا توضح مجرد كيفية دخول هذا التصور الى المعتقدات والعبادات الدينية أو السحرية .

شيء واحد مؤكد : أن السحر لم يولد من تصور مجرد عن القوة الكونية ، طبق بالتالي على الحالات الملموسة . مما لا شك فيه أنه ينبع مستقلا في عدد من المواقف الفعلية . فكل نوع من السحر مولود من موقفه الخاص والتوتر الانفعالي الناتج عنه يرجع الى الانسياب التقائي للأفكار ورد الفعل التقائي للانسان . واتساق العملية العقلية في كل حالة هو الذي أدى الى سمات عالمية معينة للسحر والى التصورات العامة التي نجدها في أساس الفكر والسلوك السحري للانسان . سوف يكون ضروريا أن نعطي الآن تحليلا للمواقف السحرية والخبرات التي تثيرها .

٤ - السحر والتجربة :

تعاملنا حتى الآن أساسا مع أفكار الوطني وآراء الوطني عن السحر . قادنا هذا الى النقطة التي يجزم فيها البدائي ببساطة بأن السحر يمنح الانسان القدرة على أشياء معينة . ويجب الآن أن نحلل هذا الاعتقاد من وجهة نظر المراقب الاجتماعي : دعونا نفهم مرة أخرى نوع الموقف الذي نجد فيه السحر . يواجه الانسان ، المنهمك في

سلسلة من الأنشطة العملية ، مشكلات : الصياد يخيب أمله في فريسته ، البحار يفتقد الريح المواتية ، بناء الزورق (الكانو) عليه أن يتعامل مع بعض المواد غير موفن معتصم انها ستتحمل الضغط ، او يشعر الشخص السديم فجأة بقوة تخونه . ما الذي يفعله الانسان طبيعيا تحت هذه الظروف ، منحيا جانبا كل سحر ، ومعتقد ، وشماثر ؟ لقد خذلت معرفته ، تحير بخبرته الماضية ومهارته التقنية ، فيدرك عجزه . مع هذا تتملكه رغبته فقط بدرجة أقوى . يدفعه قلقه ، مخاوفه وآماله الى توتر جسمي يدفعه الى نوع ما من النشاط . . . سواء أكان بدائيا أو متحضرا ، سواء أكان مالكا للسحر أو جاهلا كلية بوجوده ، فإن السكون السلبي ، الشيء الوحيد الذي يمليه العقل ، هو آخر شيء يمكن أن يذعن له . جهازه العصبي وكل جسمه يدفعانه الى نشاط ما بدليل . وقد تملكته فكرة الغاية المرغوبة فانه يراها ويشعر بها . يولد جسمه الأفعال المستوحاة من توقعات الرجاء . التي يملئها انفعال الهوى الذي يشعر به بقوة .

الانسان تحت سطوة الغضب أو تحت سيطرة كراهية دفينية يكور تلقائيا قبضته ويقوم بطعنات تخيلية الى عدوه . وهو يدمدم باللعنات ، ويوجه كلمات الكراهية والغضب ضده .

العاشق المعذب بمحبوبته غير المستجيبة أو بعيدة المنال يراها في رؤياه ، يخاطبها ، ويغريها ، ويطلب رضاها ، شاعرا بنفسه القبول ، يضمها الى أحضانه في أحلامه . صياد السمك أو القناص القلق يرى في خياله الفريسة وقد وقعت في شباكه ، الحيوان وقد طاله الرمح ، انه ينطق أسماءها ، يصف بالكلمات رؤاه عن الصيد العظيم . انه حتى يتحول الى ملامح التمثيل الايمائي بما يرغب فيه . الانسان المفقود في الليل في الغابات أو الأحراش ، وقد استولى عليه خوف خرافي ، يرى حوله الشياطين تطارده ، يخاطبها ، يحاول

أن يدفعها ، يخيفها ، أو ينكمش منها خوفاً ، مثل حيوان يحاول الخلاص بالتظاهر بالموت .

هذه الاستجابات للانفعال الغامر أو الرغبة المسيطرة هي استجابات الانسان الطبيعية لمثل هذا الموقف قائمة على آلية نفسية - فسيولوجية عامة . انها تحدث ما يمكن تسميته بالتعبيرات الانفعالية الممتدة في الفعل وفي الكلمة ، قسما التهديد عند الغضب العاجز ولعناته ، ايماءات الهيام للعاشق ، الخ . كل هذه الحركات التلقائية والاعمال التلقائية تجعل الانسان يتكهن بصور النتائج المرادة ، أو يعبر عن ولهه بايماءات خارجة عن السيطرة ، أو ينطق بكلمات تعطى متنفسا للرغبة وتتوقع تحقيقها .

وما هي العملية الذهنية الخالصة ، الاقتناع المتكون اثناء ذلك الانفجار الحر للانفعال في كلمات وافعال ؟ اولا تجيش هنالك صورة واضحة عن الغاية المرغوبة ، عن الشخص المكروه ، عن الخطر أو الشبح المثير للخوف . وكل صورة ممتزجة بانفعالها الخاص الذي يدفعنا لاتخاذ اتجاه فعال تجاه هذه الصورة . عندما يصل الانفعال الى نقطة الانفجار التي يفقد فيها الانسان السيطرة على زمام نفسه تسمح الكلمات التي ينطقها ، وسلوكه الأعمى بانسياب توتره الفسيولوجي المكتوم . لكن فوق كل هذا الانفجار تكمن صورة الغاية أو الهدف . انها تغذي القوى الدافعة لرد الفعل ، انها على ما يبدو تنظم وتوجه الكلمات والأفعال نحو غاية محددة . الفعل التعويضي الذي يجد فيه الانفعال متنفسا له ، والذي يرجع الى العجز ، له ذاتيا كل قيمة الفعل الحقيقي الذي كان سيؤدي اليه الانفعال لو لم يعوق .

عندما يفرغ التوتر نفسه في هذه الكلمات والايماءات، تذوى الرؤيا المسيطرة ، تبدو الغاية المرغوبة قريبة الاشباع، نستعيد توازننا ، مرة أخرى في انسجام مع الحياة . ونظل

على اقتناع بأن كلمات اللعن وايماءات الغضب قد ذهبت الى الشخص المكروه واصابت هدفها ، ان مطارحة الفسرام ، الاحضان التخيلية ، لا يمكن أن تظل دون جواب ، ان الحصول التخييلي على النجاح في مساعيها لا يمكن أن يكون دون تأثير نافع على الموضوع المعلق . في حالة الخوف ، عندما يخمد تدريجيا الانفعال الذي قادنا الى السلوك المخبول ، نشعر بأن هذا السلوك هو الذي طرد الأشياء المرعبة بعيدا . باختصار ، التجربة الانفعالية القوية التي تفرغ نفسها في تيار ذاتي محض من التخييلات ، الكلمات ، الأفعال السلوكية ، تترك اقتناعا عميقا بواقعيتها ، كما لو كان لها انجاز عملي موجب ، كما لو كانت شيئا فعلته قوة انكشفت للانسان . هذه القوة ، المتولدة عن الاستحواذ العقلي والفسيولوجي ، تبدو ممسكة بنا من الخارج ، وبالنسبة للانسان البدائي ، أو العقلية الساذجة الفطرية في جميع العصور ، تظهر التعويذة التلقائية ، الشعيرة التلقائية ، والاعتقاد التلقائي بفاعليتها كما لو كانت وحيا مباشرا من بعض المصادر الخارجية ، اللا شخصية دون شك .

عندما نقارن هذا المحتوى اللغوي والشعائري التلقائي لانسياب القوى أو الرغبة مع الشعائر السحرية الثابتة تقليديا ، ومع المبادئ المتضمنة في التعاويذ والمواد السحرية ، يبين التشابه المدهش لكلا الناتجين أنهما لا يستقلان عن بعضهما . الشعائر السحرية ، معظم مبادئ السحر ، معظم مواده وتعاويذه ، قد تكشف للانسان في تلك التجارب الانفعالية التي هاجمته في مآزق حياته الفطرية ومساغيه العملية ، في تلك الثغرات والفجوات المتخلفة في الجدار الثقافي غير المكتمل أبدا الذي ينصبه بين نفسه وما يكتنفه من اغراءات وأخطار قدره . في هذا ، أعتقد أن علينا أن ندرك ليس فقط أحد المصادر بل المنبع نفسه للاعتقاد السحري . لذلك ، بالنسبة لمعظم أنواع الشعائر السحرية ، هناك تطابق للشعيرة التلقائية للتعبير الانفعالي

او للتكهن بالغاية المرغوبة ، بالنسبة لمعظم ملامح التعويذ السحرية ، وللأوامر ، وللمناشدات ، وللاستعارات ، هناك تطبيق لنيار طبيعي من الكلمات في اللعن ، في الاستعطاف ، في الرقية ، وفي وصف الرغبات غير المشبعة . بالنسبة لكل اعتقاد في الفاعلية السحرية ، يمكن وضحه في موازاة أحد هذه الروايات للتجربة الذاتية ، العابرة في عقل المعشوق المتحضر ، رغم انها حتى هناك غير غائبة تماما ، لكنها دوية ومقنعة للانسان البسيط في كل حضارة ، وفوق الجميع ، لعقل الهمجي البدائي .

هكذا فان اساس الاعتقاد والممارسة السحرية ليس مأخوذة من فراع ، بل ترجع الى عدد من الخبرات التي تدور معاشتها فعلا ، التي تلقى فيها الانسان ايحاء قوته بالحصول على النهاية المرغوبة . يجب علينا الآن أن نسأل : ما هي العلاقة بين الوعود المتضمنة في مثل تلك التجربة ، وتحقيقها في الحياة الواقعية ؟ دعاوى السحر الزائفة رغم قبولها لدى الرجل البدائي ، كيف أمكن أن تظل دون كشفها تلك المدة الطويلة ؟

الاجابة على هذا هي ، أولا ، حقيقة معروفة جيدا بأنه في الذاكرة الانسانية شهادة حالة ايجابية تحجب دائما الحالات السلبية . مكسب واحد يتفوق بسهولة على خسائر عديدة .

هكذا فان الأمثلة التي تؤكد السحر تبرز دائما اكثر وضوحا من تلك التي تنكره . لكن هناك حقائق أخرى تدعم دعاوى السحر بشهادة واقعية أو ظاهرية . لقد رأينا ان الشهيرة السحرية لا بد أن تكون قد نبعت من الهام في تجربة واقعية . لكن الشخص الذي استطاع من تلك التجربة ، تصور ، صياغة ، ومنح رجال قبيلته نواة ممارسة سحرية جديدة - تؤدي ، لكونها في الذاكرة ، في ايمان مخلص تام - وجب أن يكون شخصا عبقريا . الرجال الذين ورثوا وتسلموا سحره بعده الذين كانوا على الدوام دون شك

يبدو ويطورونه ، بينما كانوا يؤمنون انهم ببساطة يتبعون التقاليد - وجب أن يكونوا دائما رجالا ذوي ذكاء كبير ، وصافه ، وقدرة على العمل . انها لحقيقة تجريبية (امبيريقية) انه في كل الطوائف البدائية يمضى السحر والرجال البارزون يدا في يد .

هكذا يتوافق السحر ايضا مع النجاح الشخصي ، المهارة ، الشجاعة ، والقدرة العقلية . لا عجب انه قد اعتبر مصدر النجاح .

هذه الشهرة الشخصية للساحر وأهميتها في تدعيم الاعتقاد حول فاعلية السحر هي سبب ظاهرة مهمة : ما يسمى تسميته بالاساطير السائرة Current Mythology عن السحر حول كل ساحر كبير هناك ترتفع هالة من الحكايات عن اعاجيبه في الشفاء أو القتل ، شراكه انتصاراته ، غزواته ، الفرامية . في كل مجتمع بدائي هذه الحكايات من صلب الاعتقاد في السحر ، لأنها ، مؤيدة بطبيعتها بالتجارب الانفعالية التي مر بها كل فرد بنفسه ، توطن الحوليات السيارة للمعجزات السحرية دعاواها وراء أى شك أو ابهام . كل ممارس بارز ، الى جانب دعاواه التقليدية ، الى جانب بنوته لأسلافه ، يصنع برهانه الشخصي في عمل المعجائب .

هكذا فان الأسطورة ليست نتاجا ميتا للعصور الماضية ، تعيش فحسب كقصة بليدة . انها قوة حية ، تولد على الدوام ظواهر جديدة ، تحيط السحر على الدوام بشهادات جديدة . يتحرك السحر في أبهة ماضى التقاليد ، لكنه أيضا يخلق جوه الأسطوري الوليد دوما . حيث ان هناك بناء أسطوريا ثابتا بالفعل ، مقننا ومكونا لفلوكلور القبيلة ، لهذا يوجد دائما فيض من القصص من نوع تلك التي للأزمنة الميثولوجية .

السحر هو القنطرة بين العصر الذهبي للماساوي
البدائي والقدرة الصانعة للعجائب في الحاضر . من هنا
تمتلئ الصيغ بالاشارات الأسطورية التي تفك . عندما
تنطق ، قوى الماضى وتلقاها نحو الحاضر .

بهذا نرى أيضا دور ومعنى الأساطير فى ضوء جديد .
الأسطورة ليست تأملا بدائيا حول أصول الاشياء مولودا من
اهتمام فلسفى . ولا هى نتيجة تفحص للطبيعة - نوع من
التمثيل الرمزي لقوانينها . انها التسجيل التاريخى لواحد
من هذه الأحداث التى شهدت مرة وإلى الأبد على حقيقة شكل
معين من السحر : أحيانا تكون تسجيلا فعليا للإلهام السحرى
الآتى مباشرة من الإنسان الأول الى من كشف له السحر فى
مناسبة درامية ما . فى أغلب الأحيان تحمل فى مقدمتها أنها
مجرد تسجيل كيف أتى السحر الى حوزة عشيرة أو مجتمع أو
قبيلة . فى كل الحالات تكون برهانا على صدقه ، سلسلة
توارثه ، صكوك صحة دعواه . وكما رأينا ، الأسطورة هى
النتائج الطبيعى عن الايمان البشرى ، لأن كل قوة يجب أن
تعطى علامات على فاعليتها ، يجب أن تعمل وتعرف بأنها
تعمل ، لو أريد للناس أن يؤمنوا بقدرتها . كل اعتقاد يولد
أساطيره ، لأنه ليس هناك ايمان دون معجزات ، والأسطورة
الرئيسية تسرد ببساطة المعجزة الأولية للسحر .

يجب أن نضيف على الفور أن الأسطورة يمكنها أن تلحق
نفسها ليس فقط بالسحر وانما بأية صورة من القوة
الاجتماعية أو الدعوة الاجتماعية . من المعتاد دائما أن تعلق
الامتيازات أو الحقوق غير العادية ، الفروق الاجتماعية
الكبيرة ، الأعباء الجسام للمرتبة الاجتماعية ، سواء أكانت
هذه عالية جدا أو متدنية جدا . أيضا يتم تقصى المعتقدات
والقوى الدينية الى مصادرها . فى السرد الأسطورى . مع
هذا ، الأسطورة الدينية ، بالأحرى ، مبدأ اعتقادى جازم
dogma صريح ، اعتقاد فى العالم الآخر ، فى الخلق ، فى
طبيعة الآلهة ، متحورا فى حكاية . الأسطورة الاجتماعية ، من

جانبه اخرى ، خاصة فى الثقافات البدائية ، تكون عادة
مستزجة مع الحكايات عن مصادر القوة السحرية . يمكن
القول دون مبالغة ان الأساطير الأكثر تطورا فى المجتمعات
البداية هى أساطير السحر ، وأن وظيفة الأسطورة ليست
الشرح بل الشهادة ، ليست اشباع حب الاستطلاع وانما
الشرح بل الشهادة ، ليست فى التلقيق ، وانما فى دعم
اعطاء الثقة فى القدرة ، ليست فى التلقيق ، وانما فى دعم
الانسياب بحريه من واقع الحوادث الحالية الجارية لصحة
ومصادقية متواترة للاعتقاد . ان الربط العميق بين
الأسطورة والعبادة ، الوظيفة العملية (البرجماتية)
للأسطورة فى دعم الاعتقاد ، قد تم اغفالها باصرار لصالح
النظرية التفسيرية أو التعليلية للأسطورة لدرجة أنه كان من
الضرورى الوقوف عند هذه النقطة .

٥ - السحر والعلم :

لقد كان علينا الاستطراد فى الميثولوجيا حيث وجدنا
أن الأسطورة متولدة عن النجاح الواقعى أو التخيلى للسحر .
لكن ماذا عن اخفاقاته ؟ مع كل القوة التى يجذبها السحر من
الاعتقاد التلقائى والطقس التلقائى للرغبة المكثفة أو
الانفعال المحيط ، مع كل القوة المعطاة له عن طريق المركز
والنفوذ الشخصى ، القوة الاجتماعية والنجاح العام لدى
الساحر والممارس - لا يزال هناك اخفاقات وفشل ، واننا
لنقل كثيرا من ذكاء البدائي ، منطقته ، وقدرته على التقاط
الخبرة اذا افترضنا انه ليس واعيا بها وانه يخفق فى
حسابها .

قبل كل شيء ، يحاط السحر بشروط صارمة : التذكر
التام للتعويدة ، الأداء المضبوط الذى لا خروج عنه للشعيرة ،
الالتصاق الحميم بالمحرّمات والطقوس التى تكبل الساحر ،
اذا أهملت أية واحدة من هذه ، ينتج عن ذلك فشل السحر .
وبعد ذلك ، حتى اذا تم السحر بطريقة سليمة تماما ، فان

نتائجه يمكن ألا تتم بالضرورة على نحو مساو ، لأنه ضد كل سحر يمكن أن يوجد هناك سحر مضاد . إذا كان السحر - كما بينا - متولدا عن الاتحاد بين رغبة الانسان المخلصة مع نزوات الحظ المتقلب ، فإن كل رغبة - ايجابية أو سلبية ، ممكنة وغير ممكنة ، يجب أن يكون لها سحرها . فالانسان في كل طموحاته الاجتماعية والدينية ، في كل نضالاته للتقاط الثروة الطبية واصطياد الحظ المواتي ، يتحرك في جو من التنافس ، الغيرة ، والحقد . بالنسبة للحظ ، الممتلكات ، حتى الصعة ، هي أمور نسبية وخاضعة للمقارنة ، إذا كان يمتلك ماشية أكثر ، زوجات أكثر ، صعة أكثر ، وقوة أكبر منك ، تشعر بضالتك في كل ما تمتلكه وما أنت عليه . ونلك هي الطبيعة البشرية بأن رغبة الانسان أكثر ما يكون اشباعها بتعويق الآخرين مثلما تكون بالتقدم الشخصي في هذه المسرحية الاجتماعية من الرغبة ، ونقيضها ، من الطموح والحسد ، من النجاح والغيرة ، وهناك مسرحية مناظرة من السحر والسحر المضاد ، أو من السحر الأبيض والأسود .

في ميلانيزيا ، حيث قمت بدراسة هذه المشكلة عن قرب ، لا يوجد هناك عمل سحري واحد لا يعتقد اعتقادا جازما بأن له عملا مضادا يمكن ، عندما يكون أقوى ، أن يبطل تأثيره .

في أنواع معينة من السحر ، على سبيل المثال ، الخاصة بالصعة والمرض ، تمضي الصيغ فعليا في أزواج . الساحر الشرير الذي يتعلم أداء يسبب بواسطته مرضا معينة سيتعلم في نفس الوقت الصيغ والشعائر التي يمكن أن تلغي تماما تأثيرات سحره الشرير . مرة أخرى ، في الحب ، لا يوجد هناك فقط الاعتقاد بأنه عندما تؤدي صيغتان لكسب نفس القلب فإن الأقوى هي التي ستتغلب على الأضعف ، بل هناك تعويذات تنطق مباشرة لصرف عواطف المحبوبة أو زوجة الرجل الآخر . من الصعب القول إذا ما كانت ازدواجية

السحر هذه تتم بشكل ثابت في كل أنحاء العالم كما في جزر التروبرياندا ، لكن مما لا شك فيه أنه يشيع في كل مكان أن القوى البيضاء والسوداء ، الموجبة والسالبة تتواءم . هكذا فإن اخفاقات السحر يمكن أن تعزى دائما إلى هفوة في التذكر ، إهمال في الأداء ، أو في مراعاة المحرمات (التابو) ، وأخيرا وليس آخرا ، بحقيقة أن شخصا آخر قام بسحر مضاد .

نحن الآن في وضع يسمح بتقرير أكثر اكتمالا عن العلاقة بين السحر والعلم التي أشير إليها سابقا . السحر شبيه بالعلم بمعنى أن له دائما هدفا محددا مرتبطا ارتباطا وثيقا بالفرائض ، الحاجات ، المساعي الانسانية . ولكن السحر موجه نحو الحصول على أهداف عملية . وهو مثل الحرف والفنون الأخرى محكوم أيضا بنظرية ، ينسق من المبادئ التي تملي الطريقة التي يجب أن يؤدي بها العمل لكي يكون فعالا . في تحليل التعاويذ ، الشعائر ، المواد السحرية وجدنا أن هناك عددا من المبادئ العامة التي تحكمها . يطور كل من العلم والسحر تقنية خاصة في السحر ، كما في الفنون الأخرى ، يستطيع الانسان أن يبطل ما يفعله أو يعالج الضرر الذي سببه . في الحقيقة ، يبدو أن المتعادلات الكمية للأسود والأبيض أكثر تساويا وتأثيرات السحر الضار يمكن استئصالها بدرجة أكثر كمالا بواسطة السحر المضاد عما هو ممكن في أية حرفة أو فن عملي . هكذا فإن كلا من السحر والعلم يبديان تشابهات معينة ، ونستطيع مع السير جيمس فريزر أن نسمى السحر بصورة مناسبة العلم الزائف .

والطبيعة الزائفة لهذا العلم الزائف ليس من الصعب اكتشافها . العلم ، حتى كما هو ممثل بالمعرفة البدائية للانسان الهمجي ، قائم على التجربة الحياتية اليومية العادية العامة ، الخبرة المكتسبة في نضال الانسان مع الطبيعة من أجل معاشه وأمنه ، مؤسسة على الملاحظة ، مثبتة بواسطة

العقل . السحر قائم على خبرة معينة للحالات الانفعالية التي يلاحظ فيها الانسان نفسه لا الطبيعية ، والتي تتكشف فيها الحقيقة ليس بالعقل وانما بلعبة الانفعالات على السدائن البشرية . العلم مؤسس على الاقتناع بأن التجربة ، الجهد ، والعقل أمور صحيحة ، أما السحر فينهض على الاعتراف بان الرجاء لا يمكن ان يغيث ولا الرغبة تغدع . نظريات المعرفة يملئها المنطق ، أما نظريات السحر فتقول بارتباط الافكار تحت تأثير الرغبة كحقيقة تجريبية فتدمج كل من بنيان المعرفة العقلانية وبنيان التراث السحري في مختلف التقاليد ، في مختلف الأوضاع الاجتماعية ، وفي مختلف أنسواء النشاط ، وكل هذه الفروق مدركة بوضوح من قسمل البدائيين . أحدهما يكون مملكة الدنيوى profane ، الآخر ، محاطا بالطقوس ، الفوامض ، المحرمات ، يصنع نصف مملكة المقدس sacred .

٦ - السحر والدين :

ينهض كل من السحر والدين ويعملان في مواقف الضغط الانفعالى : أزمات الحياة ، ثغرات فى المساعى المهمة ، الموت والتأهيل لأسرار القبيلة ، الحب التعميس والكراهية التى لا تشبع . يفتح السحر والدين مخارج من تلك المواقف وتلك المآزق حيث لا يوجد طريق عملى تجريبى للخلاص سوى الشعائر والايمان بمملكة ما فوق الطبيعة .

تضم هذه المملكة ، فى الدين ، المعتقدات فى الأشباح ، الأرواح ، النذر البدائية للخير والوفرة ، حراس أسرار القبيلة ، وفى السحر ، القوة الآلية وفاعلية السحر . يقوم كل من السحر والدين بشكل قاطع على التقاليد الميثولوجية ، كما يوجد كلاهما فى جو المعجزات ، فى كشف دائم عن قدرتهما فى صنع العجائب . ويحاط كلاهما بالمحرمات (التابو) والطقوس التى تفصل أعمالهما عن تلك التى للمعالم الدنيوى .

الآن ، ما الذى يميز بين السحر والدين ؟ لقد أخذنا كسطة بدايه تمييزا أكثر تحديدا ولمسا ، لقد عرفنا ، داخل مملكة المقدس ، السحر كفن عملى يتكئون من الاعمال اسى نمصده فقط الى غاية محددة متوفعه يمدن تقصيتها فيما بعد ، الدين كديان من الافعال المقصودة لذاتها حيث تمثل بنفسها اشباعا لأغراضها . نستطيع الآن أن نتتبع هذا الفرق الى مسوياته الأعمق . الفن السحري العملى له اساليبه المحدودة المحفوظة : التعويذة ، الشعيرة ، حالة الممارس تشكل دائما نالوته المبتدل . الدين ، بجوانبه وأغراضه المعقدة ليس له مثل هذا الاسلوب البسيط ، ووحدته لا يمكن رؤيتها لا فى صورة أعماله ولا حتى فى تجانس مادة موضوعاته ، لكن بالاحرى فى الوظيفة التى يؤديها وفى قيمة معتقداته وشعائره .

ثانية ، الاعتقاد السحري ، مطابقا لطبيعته العملية البسيطة ، فى غاية البساطة . انه دائما التأكيد على قدرة الانسان فى التسبب بنتائج محددة معينة بتعويذة وشعيرة محددة . فى الدين ، من جهة أخرى ، لدينا كامل الايمان بالعالم الميتافيزيقى : بانثيون (مجمع) الأرواح والآلهة ، القوى الرحيمة للطوطم ، الروح الحارس ، الأب الكلى للقبيلة ، رؤية الحياة المستقبلية ، خلق واقع ميتافيزيقى ثان للانسان المبدائى . الأساطير الدينية أيضا أكثر تنوعا وتعقيدا كما أنها أكثر ابداعا . انها تتركز عادة حول المبادئ المختلفة للعقيدة ، وتنمىها الى كونييات (أساطير خلق) ، قصص الأبطال ، تقارير عن أعمال الآلهة وأنصاف الآلهة . فى السحر ، الأساطير ، وهى مهمة كما هى ، مجرد تفاخر متكرر دوما عن انجازات الانسان المبدائى .

السحر ، الفن المحدد لأغراض محددة ، فى كل صورة من صورته أتى ذات مرة الى حوزة الانسان ، ويجب أن يسلم فى تسلسل وراثى مباشر للأبناء من جيل الى جيل . من ثم يظل

من أقدم الأزمنة في أيدي الاخصائيين ، وأول مهنة للمشرية كانت مهنة الساحر أو العراف .

من جهة أخرى ، الدين في الظروف البدائية سر من شتون الجميع ، فيه يساهم كل فرد بدور نشيط مساو . كل عضو في القبيلة يجب عليه المرور بالتأهيل initiation وهو نفسه بعد ذلك سيؤهل آخرين . كل شخص ينتخب ، يحزن ، يحفر القبر ، يحيى الذكرى ، وعندما يعين الحزين سيكون كل شخص بدوره موضعاً للحزن والذكرى . الأرواح هي للجميع ، وكل فرد سيصبح روحاً . التخصص الوحيد في الدين - أقصد ، الوساطة الروحانية المبكرة ، ليست مهنة ، إنما هي هبة شخصية . فرق آخر بين السحر والدين هو العرض الأسود أو الأبيض في السحر ، بينما الدين في مراحل المبكرة لا يملك غير القليل من التمايز بين الطيب والشرير ، بين القوى الرحيمة والحقودة . يرجع هذا أيضاً إلى الطابع العملي للسحر ، الذي يهدف إلى نتائج كمية مباشرة ، بينما الدين البدائي ، رغم كونه أخلاقياً في الجوهر ، عليه التعامل مع الأحداث المصيرية ، التي لا علاج لها والقوى والكائنات الميتافيزيقية ، لهذا فإن أبطال الأشياء المعمولة بواسطة الإنسان لا يدخل فيه . إن القول الشائع بأن الخوف أولاً هو الذي صنع الآلهة في الكون غير صحيح بالتأكيد في ضوء علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) لكي نلتقط الفرق بين الدين والسحر ولكي نحصل على رؤية واضحة عن الكوكبة ثلاثية الأركان من السحر والدين والعلم ، دعونا نوجز باختصار الوظيفة الثقافية لكل منهم . وظيفة المعرفة البدائية وقيمتها قد تم تقديرها بالفعل وفي الحقيقة لا تحتاج إلى عناء لإدراكها . بإطلاع الإنسان على بيئته المحيطة ، بالسماح له باستخدام قوى الطبيعة ، بمنح العلم ، والمعرفة البدائية ، للإنسان قيمة بيولوجية عظيمة ، تضعه على مسافة بعيدة فوق بقية المخلوقات . وظيفة الدين وقيمتها

تعلمنا أن نفهمهما في إطار بحث العقائد والعبادات البدائية المعطى أعلاه حيث بينا أن الإيمان الديني يقيم ، يثبت ، ويمرر كل المواقف العقلية الثمينة ، مثل تبجيل التقاليد الانسجام مع البيئة ، الشجاعة والثقة في الصراع مع الصعوبات وإمكانية الموت . هذا الاعتقاد كما تجسد واحتفظ به في العبادة والشعائر له قيمة بيولوجية عظيمة ، هكذا يكشف للبدائي الحقيقة في أوسع معاني الكلمة وأكثرها برجماتية (نفعية) .

ما هي الوظيفة الثقافية للسحر ؟ لقد رأينا أن كل الفرائز والانفعالات ، كل الأنشطة العملية تقود الإنسان إلى مأزق حيث قد يواجه في اللحظة الحاسمة ثغرات في معرفته وحدود قدرته المبكرة على الملاحظة والمقارنة . الكائن البشري يستجيب لهذا بانفجارات تلقائية تتولد فيها نماذج بدائية من السلوك ومعتقدات بدائية في فاعليتها . يقوم السحر بتثبيت هذه المعتقدات والشعائر البدائية ويقننها في أشكال تقليدية دائمة . هكذا يزود السحر البدائي بعدد من المعتقدات والأعمال الشعائرية الجاهزة ، مع أسلوب عقلي وعملي محدد يفيد في عبور الثغرات الخطرة في كل مسعى مهم أو موقف حرج . إنه يمكن الإنسان من القيام بثقة بواجباته المهمة ، من الحفاظ على توازنه وعلى تكامله العقلي في نوبات الخطر ، في انفعالات الكراهية ، للحب غير المستجاب ، اليأس ، القلق . وظيفة السحر هي صب التفاؤل الإنساني في شعائر ، لدعم الإيمان في انتصار الأمل على الخوف . يمبر السحر عن قيمة عظيمة للإنسان بتغلب الثقة على الشك ، الثبات على التردد ، التفاؤل على التشاؤم .

من السهل أن نرى ، ونحن ننظر من فوق ومن بعيد ، من مواضع الأمان العالية في حضارتنا المتقدمة ، كل فجاجة وسخف السحر . لكن دون قوته وإرشاده لم يكن الإنسان

البدائي بقادر على السيطرة على مصاعبه العملية كما فعل ،
ولا كان في استطاعته التقدم الى مراحل ثقافية ارقى . من
هنا تفسير الحدوث العام للسحر في المجتمعات البدائية
وسلطته الهائلة . من هنا نجد السحر كشريك ثابت في جميع
الأنشطة المهمة . اعتقد أننا يجب أن نرى فيه تجسيدا
للحماقة المتسامية للأمل ، التي مازالت حتى الآن أفضل
مدرسة لشخصية الانسان .

حاشية مرجعية (بيليو جرافية) :

المؤلفات المهمة عن الدين البدائي ، السحر ، العلم المشار اليه في النص صراحة أو ضمنا
هي :

- E.B. Tylor : Primitive Culture, 4th ed., 2 vol. 1903.
J.F. McLennan : Studies in Ancient History, 1886.
Robertson Smith : Lectures on the Religion of the Semites, 1889.
A. long : the Making of Religion 1889.
: Magic and Religion 1901.

هذه المؤلفات رغم قوت اوائها فيما يخص مادتها وبعض استنتاجاتها مازالت ملهمة
وتستحق الدراسة . اما المؤلفات الحديثة والتي تمثل نقاط الرأي المعاصرة فهي المؤلفات
الكلاسيكية لـ :

- J. G. Frazer : The Golden Bough, 3rd ed. in 12 vol. 1911-14 (also
abridged edition 1 vol.).
: Totemism and Exogamy, 4 vol. 1910.
: Folklore in the Old Testament 3 vol. 1919.
: The Belief in Immortality and the Worship of the Dead (so far
3 vol. 1913-24).

مع أعمال فريزر يجب قراءة الاسهامين الممتازين لـ :

- E. Crawley : The Mystic Rose, 1902.
: The Free of Life, 1905.

ايضا في موضوع تاريخ الاخلاق ، المؤلفين البالغى الاهمية لـ :

- E. Westermarck : The Origin and Development of the Moral Ideas
2 vol, 1905.

- L. Thob house : Morals in Evolution, 2nd ed. 1915.

للمزيد من القراءة :

- D. G. Brinton : Religions of Primitive Peoples, 1899.
K. Th. Preuss : Der Ursprung der Religion und Kunst 1904 (in
Globus).
R. R. Marett : The Threshold of Religion 1909.

الأسطورة في السيكولوجيا البدائية

- H. Hubert et M. Mauss : Mélanges d'histoire des religions 1909.
 A. Van Gennep : Les Rites de passage 1909.
 J. Harrison : Themis, 1910-12.
 I. King : The Development of Religion 1910.
 W. Schmidt : Der Ursprung der Gottesidee 1912.
 E. Durkheim : Les formes élémentaires de la Vie religieuse, 1912
 (Also English translation).
 P. Ehrenreich : Die Allgemeine Mythologie, 1910.
 R. H. Lowie : Primitive Religion 1925.

بحث موسوعي عن الحقائق والآراء يوجد في :

Wilh. Wundt's : Volkerpsychologie, 1904.

وهو عمل ممتاز ولا غنى عنه للدارس الجاد المعرفة البدائية بحث بشكل خاص في :

Levy-Bruhl : Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, 1910.

F. Boas : The Mind of Primitive Man 1910.

R. Thurnwald : Psychologie des Primitiven Menschen (in Handbuch der vergl. Psychol, edited by G. Kafka 1922).

A. A. Goldenwasser : Early Civilization 1923.

R. H. Lowie : Primitive Society 1920.

A. L. Kroeber : Anthropology, 1923.

للمعلومات الأولى عن الوطنيين في ميلانيزيا ، الذين يلحون بشكل واضح في المؤلفات السابقة ، انظر خصوصا :

H. H. Codrington : The Melanesians, 1891.

C. G. Seligman : The Melanesians of British New Guinea, 1910.

R. Thurnwald : Forschungen auf den Solominseln und Bismarck archipel, 2 vol., 1912.

: Die Gemeinde der Banaro, 1921.

B. Malinowski : The Natives of Mailu 1915 (in Trans. of the R. Soc. of S. Australia, vol. xxxix).

: Baloma (article in the journal of R. Anthropol. Institute 1916).

: Argonauts of the Western Pacific 1922.

and : three articles in Psyche, III, 2 ; IV, 4 ; V, 3, 1923-25.

١ - دور الأسطورة فى الحياة :

بفحص ثقافة ميلانيزية نموذجية ، وبيعت آراء ، تقاليد وسلوك هؤلاء الوطنيين ، أهدف الى تبيان مدى العمق الذى تتغلغل فيه الأسطورة ، التقليد المقدس ، فى انشطتهم ، ومدى القوة التى تحكم بها سلوكهم الأخلاقى والاجتماعى . بكلمات أخرى ، أطروحة العمل العالى ، هى أنه توجد علاقة وثيقة بين الكلمة ، أسطورة Mythos ، الحكايات المقدسة لقبيلة ، من جهة ، وبين شمائهم ، أفعالهم الأخلاقية ، تنظيمهم الاجتماعى ، وحتى انشطتهم العملية من جهة أخرى .

لكى نحصل على خلفية لوصفنا عن الحقائق الميلانيزية ، سوف ألخص باختصار الوضع الراهن لعلم الأساطير . حتى الفحص الظاهرى للأدب سيكشف أنه لن تكون هناك شكوى من الملل والرتابة نظرا لتنوع الآراء أو حدة الجدل .

لكى نأخذ فقط أحدث النظريات المقدمة لتوضيح طبيعة الأسطورة ، والحكاية الخرافية ، يجب علينا أن نضع على رأس القائمة ، على الأقل نظرا لانتاجها وثقتها الذاتية ، ما يسمى مدرسة أساطير الطبيعة Nature-Mythology التى ازدهرت فى ألمانيا أساسا . يعتقد كتاب هذه المدرسة بأن الانسان البدائى مهتم اهتماما بالغا بالظواهر الطبيعية ، وأن اهتمامه فى الغالب ذو طبيعة نظرية ، تأملية ، شاعرية . فى محاولة للتعبير وتفسير أطوار القمر ، أو المسار المنتظم ، رغم أنه متغير ، للشمس عبر السماء ، ألف الانسان البدائى قصائد رمزية مشخصة . بالنسبة لكتاب هذه المدرسة

تمتلك كل أسطورة كنواة لها أو حقيقتها النهائية ظاهرة طبيعية من نوع أو آخر ، نسجت باحكام فى حكاية لدرجة تعجبها أحيانا أو تغمطها كلية تقريبا . لا يوجد اجماع كبير بين هؤلاء الدارسين أى نوع من الظواهر الطبيعية يرقى فى قاع معظم الانتاج الأسطورى . هناك علماء أساطير قسريون متطرفون يستولى القمر تماما على فكرتهم لدرجة أنهم لا يعترفون بأية ظاهرة أخرى يمكن أن تسلم نفسها للتفسير الرابسودى البدائى سوى ظاهرة القمر الليلي للأرض .

جمعية الدراسة المقارنة للأسطورة ، التى تأسست فى برلين عام ١٩٠٦ ، ويعد بين أنصارها علماء مشهورون مثل اهرنرايخ Ehrenreich سيكه Siecke فنكلر Winckler ، وعديد آخرون ، قامت بعملها تحت شعار القمر . آخرون مثل فروبنيوس Frobenius على سبيل المثال ، يعتبرون الشمس كموضوع وحيد نسج حوله البدائى حكاياته الرمزية .

ثم هناك مدرسة المفسرين الارصاديين Meteorological الذين يعتبرون الريح ، الطقس ، ألوان السماء كجوهر للأسطورة ، الى هؤلاء ينتمى كتاب مشهورون من الجيل القديم مثل ماكس مولر Max Muller ، وكوهن Kuhn واذا كان بعض علماء الأساطير التقسيميين يصارع بضراوة من أجل جسم أو مبدأ سماوى ، فان آخرون لهم حاسة أكثر مرونة وتحسروا يبدوون الاستعداد للاعتراف بأن الانسان البدائى قد أقام بناءه الأسطورى من جميع الأجسام السماوية مأخوذة معا .

لقد حاولت أن أورد بعدل ومعقولة هذا التفسير الطبيعى للأساطير ، لكن فى حقيقة الأمر تبدو لي هذه النظرية كواحدة من أكثر الآراء تطرفا التى تقدم بها حتى الآن أنثروبولوجى أو عالم انسانيات humanist - وهذا يعنى الشئ الكثير . لقد تلقت نقدا مدمرا تماما من عالم النفس الكبير فوننت Wundt ، وتبدو غير سائغة اطلاقا فى ضوء

أى من مؤلفات جيمس فريزر . ومن دراستى الخاصة للأساطير الحية من البدائيين ، يجب على القول بأن البدائى يمتلك الى حد محدود جدا اهتماما فنيا خالصا أو علميا بالطبيعة ، ولا يوجد هناك سوى حيز ضئيل للرمزية فى أفكاره وحكاياته ، والأسطورة ، فى الحقيقة ليست قصيدة فارغة ، ولا هى صب بلا هدف لتصورات مجدية ، لكنها عمل شاق ، قوة ثقافية بالغة الأهمية . بالإضافة الى انكار الوظيفة الثقافية للأسطورة ، تعزو هذه النظرية للبدائى عددا من الاهتمامات التخيلية ، وتخلط عدة أنواع متميزة بوضوح من القصة Story ، الحكاية الخيالية (★) ، الحكاية البطولية legend ، الحكاية البطولية Saga ، والحكاية المقدسة Myth أو الأسطورة .

على خلاف قوى من هذه النظرية التى تجعل الأسطورة طبيعية ، رمزية ، تخيلية ، تقف النظرية التى تعتبر الحكاية المقدسة كتسجيل تاريخى حقيقى للماضى . هذا الرأى الذى تناصره حاليا ما تسمى المدرسة التاريخية فى ألمانيا وأمريكا ، ويمثلها فى انجلترا د . ريفرز تغطى فقط جزءا من الحقيقة . ليس هناك من ينكر أن التاريخ ، والبيئة الطبيعية بالمثل ، قد تركا تأثيرا عميقا على كل المنجزات الثقافية ، ومن ثم على الأساطير . لكن كى تأخذ جميع الأساطير كمجرد حولية تاريخية غير صحيح كما لو اعتبرناها تأملات طبيعية بدائية . انها أيضا تمنح الانسان البدائى بنوع من الحافز العلمى والرغبة فى المعرفة . ورغم أن البدائى فى تكوينه لديه شئ من الأثرى والعالم الطبيعى ، فانه ، قبل كل شئ منهمك بنشاط فى عدد من المساعى العملية ، وعليه أن يناضل مختلف الصعوبات ، فتنسجم جميع اهتماماته مع هذه النظرة البرجماتية العامة . الأساطير ، التراث المقدس للقبيلة ، هى ، كما سنرى ، وسائل قوية لمساعدة البدائى ، بالسماح له بجعل هدف الارث

(★) أو حكايات الجان (المترجم)

الثقافي يلتقيان . فضلا عن ذلك ، سنرى أن الخدمات الهائلة للثقافة البدائية التي تؤديها الأسطورة تتم بالارتباط مع الشعائر الدينية ، النفوذ الأخلاقي ، والمبدأ الاجتماعي . والآن يلتفت الدين والأخلاق إلى مدى محدود فقط نعزو الاهتمام العلمي أو ماضي التاريخ ، وتؤسس الأسطورة هكذا على موقف عقلي مختلف تماما .

الارتباط الوثيق بين الدين والأسطورة الذي اغفله عديد من الدارسين ، أدركه آخرون . علماء النفس مثل فوننت ، علماء الاجتماع مثل دوركايم ، هوبرت ، وموس ، أنثروبولوجيون مثل كرولي Crawley ، علماء كلاسيكيون مثل جين هاريسون ، جميعهم فهموا الارتباط الوثيق بين الأسطورة والشعيرة ، بين التقليد المقدس ومعايير البناء الاجتماعي . كل هؤلاء الكتاب تأثروا بدرجة أقل أو أكثر بعمل السير جيمس فريزر . وعلى الرغم من أن الأنثروبولوجي البريطاني الكبير ، وأيضا معظم أتباعه ، كان لديهم رؤية واضحة عن الأهمية الاجتماعية والشعائرية للأسطورة ، فإن الحقائق التي سأقدمها ستسمح لنا بأن نجلى ونصيح بشكل أكثر دقة المبدأ الرئيسي للنظرية الاجتماعية للأسطورة .

قد يمكنني تقديم عرض واضح لآراء ، ومجادلات علماء الأساطير المطلعين . ظل علم الأساطير نقطة التقاء لثقافات متنوعة : على عالم الانسانيات الكلاسيكي أن يقرر لنفسه ما إذا كان « زيوس » هو القمر ، أو الشمس ، أو شخصية تاريخية تماما ، وما إذا كانت زوجته ذات عين الثور هي نجم الصباح ، أو البقرة ، أو تجسيدا للريح - لكون ثرثرة الزوجات مضرب الأمثال . ثم تعاد مناقشة كل هذه الأسئلة على مسرح الميثولوجيا على يد الأركيولوجيين بمختلف أنواعهم ، علماء الآثار الكلدانية ، المصرية ، الهندية ، الصينية ، وآثار البيرو ، والمايا .

علماء التاريخ والاجتماع ، دارسو الأدب ، النحويون ، علماء الألمانية والرومانية والكلتية والسلافية يتناقشون ، كل فرقة فيما بينها . والأساطير ليست آمنة تماما من المناطق وعلماء النفس ، من الميتافيزيقيين والابستمولوجيين ناهيك عن هؤلاء الزائرين كالشيو صوفي ، الفلكي الحديث ، وعالم المسيحية .

أخيرا لدينا المحلل النفسي psychoanalyst الذي يأتي في النهاية ليحللنا أن الأسطورة هي حلم اليقظة للجنس race ، وإننا يمكن فقط توضيحها بإدارة ظهورنا للطبيعة ، التاريخ ، والثقافة والفوضى إلى الأعماق المظلمة لما تحت الشعور (اللاوعي) ، حيث ترقد في الأعماق أدوات ورموز التفسير التحليلي النفسي . هكذا عندما يأتي في النهاية العالم الأنثروبولوجي المسكين ودارس الفولكلور إلى الوليمة ، لا يكاد يوجد فتات متروك له .

إن كنت قد نقلت انطبعا بالفوضى والاضطراب ، إن كنت قد تنسجت شعورا محبطا تجاه الجدل الميثولوجي غير المعقول بكل ما يثيره من غبار وضجيج ، فقد حققت تماما ما أريد . لأنني سأدعو القراء إلى الخروج من الدراسة المفصلة لصاحب النظريات إلى الهواء الطلق للعقل إلى الأنثروبولوجي ، وليرجعوا معي في تحليلي العقلي إلى السنوات التي قضيتها بين قبيلة ميلانيزية في نيوجينيا .

هناك ، مجدفا على البحيرة ، مراقبا الوطنيين في عملهم المحلي تحت الشمس المحرقة ، مقتفيا أياهم خلال رقع الغابة ، وعلى الشواطئ المتمعة وصخور الحيد البحري ، سنتعلم ما يتعلق بحياتهم . ومرة أخرى ، مراقبا طقوسهم في برد ما بعد الظهيرة أو في ظلال المساء ، مشاركا أياهم الوجبات حول نيرانهم ، سنكون قادرين على الاصغاء إلى حكاياتهم .

لأن الأنثروبولوجي - واحدا وحيدا بين العديد من المشاركين في النقاش الميثولوجي - لديه مزية فريدة بكونه قادرا على أن يعاود اقتفاء البدائي كلما شعر أن نظرياته أصبحت معلا للنظر ومجرى الفصاحة الجدلية قد نسب .
الأنثروبولوجي ليس مقيدا بالبقايا الهزيلة للثقافة ، الألواح المكسورة ، النصوص البالية ، أو النقوش الجدارية . انه لا يحتاج الى ملء الفجوات الكثيرة بتعليقات قيمة لكنها حدسية . الأنثروبولوجي تحت يده صانع الاسطورة . لا يمكنه فقط أن يدون بالكامل النص كما يوجد ، بكل تنوعاته ، ويضبطه المرة تلو الأخرى ، بل لديه أيضا جمهرة من المعلقين الثقات الذين يعتمد عليهم ، وما هو أكثر من ذلك لديه ثراء الحياة ذاتها التي ولدت منها الأسطورة . وكما سنرى ، يوجد هناك في هذا السياق الحى المزيد لتتعلمه عن الأسطورة كما نتعلم من الحكاية ذاتها .

الأسطورة كما توجد في المجتمع البدائي ، أى فى صورتها الأولية الحية ، ليست مجرد حكاية تحكى بل واقع معاشا . ليست لها طبيعة الخيال كما نقرؤه اليوم فى رواية . لكنها واقع حى ، يعتقد أنه حدث مرة فى الأزمنة البدائية ، واستمر منذ ذلك الحين فى التأثير على العالم والمصائر الانسانية . هذه الأسطورة بالنسبة للبدائي تمثل ما تمثله بالنسبة الى المسيحي الكامل الايمان ، حكاية الكتاب المقدس عن الخلق ، عن الطوفان ، عن الخلاص بتضحية المسيح على الصليب . كما تعيش قصتنا المقدسة فى شعائرننا ، فى أخلاقياتنا ، كما تحكم ايماننا وتسيطر على سلوكنا ، كذلك بالضبط تفعل الأسطورة للبدائي .

اقتصار دراسة الأسطورة على مجرد فحص النصوص يعد قاتلا للفهم الصحيح لطبيعتها . ان أشكال الاسطورة التى انحدرت الينا من العصور القديمة الكلاسيكية ومن الكتب الشرقية المقدسة القديمة والمصادر الأخرى المشابهة قد أتت

الينا دون نسيج ومحتوى الايمان الحى ، دون امكانية الحصول على تطبيقات من المؤمنين الحقيقيين ، دون المعرفة اللازمة لتنظيمهم الاجتماعى ، أخلاقهم العملية ، وعاداتهم الشعبية - على الأقل دون المعلومات الكاملة التى يمكن للباحث الميدانى المعاصر الحصول عليها بسهولة . فضلا عن ذلك ، ليس هناك أدنى شك فى أن الصورة الأدبية الحالية لهذه الحكايات قد عانت من مسح بالغ على أيدي النساخ ، المعلقين ، الكهنة المتعلمين ، واللاهوتيين . من الضروري الرجوع الى الأسطورة البدائية لكى نتعلم سر حياتها فى الدراسة لأسطورة مازالت حية - قبل تعنيطها فى الحكمة الكهنوتية ، قد حفظت كمقدس فى مستودع لا يمكن تدميره لكن لا حياة فيه للأديان الميتة .

الأسطورة بدراستها حية ، كما سنرى ، ليست رمزية لكنها تعبير مباشر لمادتها الذاتية ، انها ليست شرحا لاشباع اهتمام علمى ، لكن بعثا مرويا عن حقيقة أولية primeval تروى لاشباع حاجات دينية عميقة ، نوازع أخلاقية ، اخضاع اجتماعية ، توكيدات ، حتى احتياجات عملية . تلبي الأسطورة فى الثقافة البدائية وظيفة لا غنى عنها : انها تعبر ، تعزز ، وتقنن الاعتقاد ، انها تحمى وتدعم الأخلاق ، انها تشهد على فاعلية الشعائر وتحتوى القواعد العملية لارشاد الانسان . الأسطورة هكذا مقوم حيوى من الحضارة الانسانية ، انها ليست قصة تافهة لكن قوة نشطة شاقة ، انها ليست تفسيراً ذهنيا أو خيالا فنيا لكنها عقد برجماتى للايمان البدائي والحكمة الأخلاقية .

سأحاول البرهنة على كل هذه القضايا بدراسة مختلف الأساطير ، لكن لجعل تحليلنا جامعا سيكون من الضروري اعطاء بيان لا يقتصر فحسب على الأسطورة بل يشمل أيضا الحكاية الخرافية ، والحكاية الخيالية ، والسجل التاريخي .

دعونا اذن نسبح بالروح على ضفاف بحيرة تروبرياندا (١)،
ونتغفل في حياة الوطنيين ، نراهم في العمل . نراهم في
الطقس المطير ، لا يوجد هناك الا القليل لعمله في الحائق .
ولم يحن بعد موسم الصيد في ايقاعه الكامل . الابحار
عبر البحار يلوح وشيكا في المستقبل ، بينما امزاج
الاحتفالي مازال يريم بعد اعياد ورقصات الحصاد . روح
الموانسة تشيع في الجو ، الوقت رهن ايديهم بينما الشمس
السيء يجمعهم غالبا في البيوت . دعونا نتقدم في غسق
مساء وشيك الى احدى قراهم ونجلس بجانب النيران ، حيث
يجذب الضوء الخافت المزيد والمزيد من الناس عندما يهبط
الظلام ويسطع الحوار . أجلا أم عاجلا سيطلب من شخص
منهم قص حكاية ، لأن هذا موسم حكايات الجن Fairy tales ،
ان كان راويا جيدا فسرعان ما يثير ضحكا ، ردودا ،
ومقاطعات ، وستتطور حكايته الى أداء جماعي منسجم .

في هذا الوقت من السنة من المعتاد أن تروى في القرى
حكايات شعبية من نوع خاص تسمى كوكوانبو Kukwanebu .
هناك اعتقاد مبهم لا يؤخذ بجدية تامة بأن تلاوتها لها تأثير
نافع على المحاصيل الجديدة المزروعة حديثا في الحائق .
لكي ينتج هذا التأثير تقال أغنية قصيرة بها الماع على بعض

(١) جزر تروبرياندا أرخبيل مرجاني يقع الى الشمال الشرقي من نيوجينيا . ينتمي
الوطنيون الى الجنس البابوا ميلانيزي ، وفي مظهرهم البدني ومؤلاتهم العقلية ، وتنظيمهم
الاجتماعي يظهرون مزيجا من الخصائص الاوقيانوسية مختلطة ببعض سمات ثقافة
البابوايين الاكثر تخلفا من البر الرئيس في نيوجينيا .

ليبيان شامل عن الماسيم الشماليين الذين يعتبر التروبريانديون جزءا منهم ، انظر
المعالجة الكلاسيكية للبروفيسير ك . ج . سيلجمان « الميلاينزيون في
نيوجينيا البريطانية » (كامبريدج ١٩١٠) . هذا الكتاب يوضح ايضا العلاقة بين
التروبريانديين والاجناس والثقافات الاخرى في وول نيوجينيا . بيان موجز يوجد ايضا في
كتاب المؤلف الحالي « الارجونوت في غرب الباسفيك » (لندن ١٩٢٢) .

هكذا هناك فتاة في مازق وانقاذ بطولي . تخرج فتاتان
للبحث عن بيض الطيور . تكتشف احدهما عشا تحت
شجرة . تعذرهما الاخرى : « هذا بيض حية ، لا تلمسيه » .
تجيب الاولى : « اوه كلا انه بيض طائر » وتحمل البيض
معه . تأتي بعدها الحية الأم ، وعندما تكتشف العش خاليا
تأخذ في البحث عن البيض . تدخل اقرب قرية وتغني أغنية
قصيرة :

« لقد انطلقت على الطريق بينما أتلوى

بيض الطائر مباح للأكل ،

بيض الصديق محرم على اللمس » .

تدوم هذه الرحلة طويلا ، لأن الحية تتم متابعتها من
قرية الى أخرى وفي كل مكان عليها أن تغني أغنياتها . أخيرا
تري وهي تدخل قرية الفتاتين ، المتهمة تقلى البيض ، تلتف
حولها وتدخل جسمها . ترقد الضحية تشن بلا حول . لكن

البطل قريب ، رجل من القرية المجاورة يرى في الحلم المشهد
المأساوي ، يصل في اللحظة المناسبة وينتزع الحية . يعزقها
الى أشلاء ويتزوج كلتا الفتاتين . هكذا يجنى جائزة مضاعفة
على جسارته .

في قصة أخرى نعلم عن عائلة سعيدة ، أب وابنتين ،
يبحرون من موطنهم في الأرخبيل المرجاني الشمالي ، ويجهون
الى الجنوب الغربي حتى يصلوا الى المنحدرات الموشية
العميقة لـ « جمسيلا » Gumasila الجزيرة الصخرية . يرقد
الأب على الدرج وينام . يخرج غول من الغابة ، يلتهم الأب ،
يأسر ويفتصب احدي البنيتين بينما تنجح الأخرى في الفرار .
الأخت الطليقة من الغابة تزود الأسيرة بغيزران مسنون
وعندما يرقد الوحش وينام تقطعانه الى
نصفين وتهربان . lawyer cane

امرأة تعيش في قرية « أوكوبكوبا » Okopukopu على قمة
نهر صغير مع أطفالها الخمسة . يصعد النهر « راي لساخ »
ضخم مهول ، يشق القرية ، يدخل الكوخ ، ولأجل تناغم
القصيدة ، يقطع أصبع المرأة . يحاول أحد الأبناء قتل
الهولة ويفشل . في كل يوم يتكرر نفس العمل حتى ينجح
الابن الأصغر في اليوم الخامس في قتل السمكة العملاقة .

يتفق برغوث وفراشة على رحلة طيران باعتبار البرغوث
هو الراكب والفراشة الطائر والقبطان . في منتصف الرحلة
بينما يطيران فوق البحر ، تماما بين شاطئ « واويلا » Wawela
وجزيرة كيتافا Kitava ، يطلق البرغوث صيحة عالية ،
تهتز الفراشة ويسقط البرغوث ويفرق .

رجل ، حماته من أكلة لحوم البشر ، كان من الاهمال
بحيث يذهب بعيدا ويترك أبناءه الثلاثة تحت رعايتها .
من الطبيعي أن تحاول التهامهم ، مع هذا ، يهربون في الوقت
المناسب ، يتسلقون شجرة ويجعلونها (من خلال قصة طويلة
الى حد ما) تنتظر على الخليج ، حتى يصل الأب ويقتلها .

هناك قصة أخرى عن زيارة الى الشمس ، أخرى حول
غول يخرب المدائق ، أخرى حول امرأة كانت من الطمع بحيث
سرفت كل الطعام في التوزيع الجنازي ، وقصص عديدة
مماثلة .

مع ذلك ، في هذا المكان ، لا نركز اهتمامنا كثيرا على
النصوص المروية بقدر ما نركزه على صلتها الاجتماعية .
النص بالطبع بالغ الأهمية لكن بدون السياق المصاحب يظل
ميتا . كما رأينا ، الشغف بالرواية يعززها تعزيزا كبيرا
ويمنعها طابعا ملائما بالطريقة التي تروى بها .

الطبيعة الشاملة للأداء ، الصوت والمحاكاة ، الاثارة
والاستجابة لدى المستمعين ، يعنى الكثير عند الوطنيين بقدر
النص ، ويجب أن يأخذ العالم الاجتماعي Sociologist دليله من
الوطنيين .

يجب أيضا أن نضع في الذهن السياق الاجتماعي للملكية
الخاصة وظيفية المؤانسة والدور الثقافي للرواية المسلية .

كل هذه العناصر متكافئة الدلالة ، كلها يجب دراستها
كما يدرس النص . تعيش الحكايات في حياة الوطنيين وليس
على الورق ، وعندما يدونها العالم باقتضاب دون أن يكون
قادرا على اشارة الجو الذي تزدهر فيه فانه يمنحنا قطعة
مشوهة من الواقع .

انتقل الآن الى فئة أخرى من الحكايات ، ليس لها موسم
معين ، ليست هناك الطريقة المقبولة في روايتها ، وسردها
ليس له طبيعة الأداء وليس لها تأثير سحري . مع هذا فان هذا
الحكايات أكثر أهمية من الفئة السابقة ، لأنه يعتقد أنها

حقيقية ، والمعلومات التي تحتويها أكثر قيمة وأكثر دلالة من تلك التي تحتويها « الكوكوانبو » Kukwanebu .

عندما تذهب جماعة في زيارة بعيدة أو إبحار أو حملة فإن الأعضاء الأصغر ، الشغوفين بالمنظر الطبيعي ، بالمجموعات الجديدة ، بالناس الجدد ، وربما حتى بالعادات الجديدة ، سيعبرون عن دهشتهم ، ويطرحون تساؤلات . سوف يزودهم الرجال الأكبر والأكثر خبرة بالمعلومات والتعليقات ، وهذا يأخذ دائما شكل الرواية العيانية . ربما سيعكس رجل عبوز تجاربه الخاصة عن المعارك والحملات ، عن أشهر أعمال السحر ، والانجازات الاقتصادية غير العادية . قد يمزج مع هذا الذكريات الباقية عن أبيه ، الحكايات والخرافات السماعية ، التي مرت عبر عدة أجيال . هكذا يحتفظ لسنوات عديدة بذكريات الجفاف الشديد والمجاعات المدمرة ، مع أوصاف الصعاب ، الصراعات ، والجرائم للسكان الغاضبين .

يتم تذكر عدد من الحكايات عن بحارة ضلوا طريقهم وهبطوا بين قبائل معادية وأكلة لحول البشر ، بعضها منظوم للغناء ، والبعض الآخر صب في حكايات خرافية تاريخية . موضوع شهير للغناء والحكاية هو سحر ، ومهارة ، وأداء الراقصين المشهورين . هناك حكايات عن الجزر البركانية البعيدة ، عن الينابيع الساخنة التي غلي فيها ذات مرة حتى الموت سباحون غافلون ، عن الأقطار الغامضة المأهولة برجال ونساء مختلفين تماما ، عن المغامرات الغريبة التي حدثت للبحارة في البحار البعيدة . عن الأسماك والأخطبوطات الرهيبة التي تقفز الصخور وتخدع السحرة . حكايات تحكي أيضا ، البعض حديث والبعض قديم ، عن الرائيين والزوار لأرض الموتى ، تعد أهم مغامراتهم وأشهرها .

هناك أيضا حكايات مرتبطة بالظواهر الطبيعية ، الزوارق المتحجرة ، رجل تحول إلى صخرة ، وبقعة حمراء على الصخر المرجاني خلفها فريق أكل كثيرا من بزر الفوفل .

لدينا هنا حكايات متنوعة يجب تقسيمها إلى تقارير تاريخية historical accounts عاينها القاص بشكل مباشر ، أو على الأقل شهدا شخص في نطاق الذاكرة الحية . الحكايات legends التي تحطمت فيها استمرارية الشهادة لكنها تقع داخل نطاق الأشياء التي عايشها رجال القبيلة عادة ، والحكايات المروية بالسمع hearsay tales عن الأقاص البعيدة ، والأحداث القديمة في زمن يقع خارج نطاق النقاب العالية . مع هذا ، بالنسبة للوطنيين ، تتداخل كل هذه الأصناف في بعضها بشكل غير محسوس ، وتسمى كلها بنفس الاسم . ليبووجوو Libwogwa انها تعتبر كلها صادقة وحقيقية ، لا تتلى في أداء تمثيلي ، ولا تحكى للتسلية في موسم معين . أيضا تبين مادتها وحدة جوهرية . انها جميعا تتصل بالموضوعات التي تثير الوطنيين بشدة ، انها جميعا ترتبط بالأنشطة كالأنشطة الاقتصادية ، شئون الحرب ، المغامرة ، النجاح في الرقص والمبادلة العلقسية . فضلا عن ذلك ، حيث أن كلا منها بمفرده يسجل انجازات كبيرة في كل هذه المجالات ، فانها تتردد إلى حوزة شخص ما وسلالته أو إلى المجتمع بأكمله ، لهذا تظل حية بدافع الفخر لدى هؤلاء الذين يمجّد أسلافهم الحكايات التي تروى لتوضيح فرائد معالم المنظور الطبيعي غالبا ما يكون لها سياق اجتماعي ، بمعنى أنها تعدد ما قامت به عشيرة أو عائلة من أعمال ، عندما لا يكون الأمر كذلك فانها تعد تعليقات مشتتة معزولة عن سمة طبيعية ما ، عالقة بها كذكرى حية واضحة .

في كل هذا من الجلي مرة أخرى أننا لا نستطيع أن نفهم فهما كاملا معنى النص ، ولا الطبيعة الاجتماعية للقصة ، ولا موقف الوطنيين تجاهها واهتمامهم بها ، إذا درسنا الرواية على الورق . تعيش هذه الحكايات في ذاكرة الإنسان ، بالطريقة التي تروى بها ، وحتى أكثر من هذا في الاهتمام المركب الذي يحفظها حية ، الذي يجعل القاص يحكى بفخر أو ندم ، والذي يجعل المستمع يتتبع بشغف ، وشجن ، مع

اثارة الأمل والطموح . هكذا فان جوهر حكاية الخوارق legend ، حتى أكثر من حكايات الجن Fairy tale .
البحث عنه في مجرد دراسة القصة ، لكن في الدراسة المرجحة للرواية وسياقها في الحياة الاجتماعية والثقافية للوطنيين .

لكن فقط عندما ننتقل الى الصنف الثالث والأكثر أهمية من الحكايات ، الحكايات المقدسة أو الأساطير ، ونقارنها بالحكايات الخرافية legends ، عندها تظهر بجلاء طبيعة كل الأصناف الثلاثة . . هذا الصنف الثالث يسميه الوطنيون « ليليو » Liliu ، وأود أن أؤكد أني أسجل مبدئيا تصنيف ومسميات الوطنيين الخاصة ، واقتصر على بضعة تعليقات على دقته . يقف الصنف الثالث من الحكايات بعيدا جدا عن الصنفين الآخرين .

إذا كان الأول يعكس للتسلية ، والثاني لابرار مقولة جادة واشباع الطموح الاجتماعي ، فان الثالث لا يعتبر مجرد حقيقي ، وانما مبجل ومقدس ، ويلعب دورا ثقافيا بالغ الأهمية . الرواية الشعبية Folk tale ، كما نعرف ، هي أداء موسمي وعمل للموانسة .

الحكاية الخرافية Legend ، التي يثيرها الاتصال بواقع غير عادي ، تنفتح على المشاهد التاريخية الماضية . الأسطورة Myth تلعب دورها عندما تتطلب الشعيرة ، الطقس ، أو الحكم الأخلاقي أو الاجتماعي التبرير ، البرهان من العصور القديمة ، الواقعية ، والتقديس . في الفصول التالية من هذا الكتاب سنفحص عددا من الأساطير بالتفصيل ، لكن دعونا في تلك اللحظة نلقى النظر على مادة بعض الأساطير النموذجية . لنأخذ ، على سبيل المثال ، الاحتفال السنوي بعودة الموتى . يتم اعداد ترتيبات واسعة له ، خاصة عرض هائل للطعام . عندما يقترب هذا الاحتفال ، تروى الحكايات عن كيف بدأ الموت يؤدب الانسان ، وكيف فقدت

القدرة على التجديد الأبدى للشباب . يروى أيضا لماذا يجب على الأرواح مفادرة القرية ولا تمكث بجانب النيران . أخيرا لماذا تعود مرة كل عام . في بعض المواسم ، عند التحضير لعملية بحرية ، يتم فحص الزوارق (الكانو) ، وتبنى زوارق جديدة بمصاحبة سحر خاص . في هذا هناك تلميحات أسطورية في التماويز ، وحتى المراسيم المقدسة تحتوي عناصر تفهم فقط عندما تقال حكاية الزورق الطائر ، وشعبته ، وسحره .

فيما يتعلق بالتجارة الطقسية ، ترتبط القواعد ، السحر ، حتى الطرق الجغرافية بالأساطير المناظرة . ليس هناك سحر ذو أهمية ، ولا طقس ، ولا شعيرة دون اعتقاد ، والاعتقاد منسوج في أقوال السلف المجسدة . ان الاتحاد وثيق للغاية لأنه لا يتم النظر للأسطورة كتدوين لمعلومات اضافية ، لكن كبرهان ، كعهد ، وغالبا حتى كمرشد عملي للأنشطة التي ترتبط بها . من ناحية أخرى ، تحتوي الشعائر ، الطقوس ، العادات ، والتنظيم الاجتماعي أحيانا اشارات مباشرة الى الأسطورة ، وتعتبر جميعها كنتائج للحدث الأسطوري . الحقيقة الثقافية أثر تتجسد فيه الأسطورة ، بينما يعتقد أن الأسطورة هي السبب الحقيقي الذي نجم عنه الحكم الأخلاقي ، التصنيف الاجتماعي ، الشعيرة ، أو العادة . هكذا تشكل هذه الحكايات جزءا مكملًا للثقافة . ان وجودها وتأثيرها لا يتجاوز مجرد قص الحكاية ، ولا تجذب فقط مادتها من الحياة واهتماماتها — انها تحكم وتسيطر على عديد من السمات الثقافية ، انها تشكل العمود الفقري الدوجماتيقي للحضارة البدائية .

ربما تكون هذه النقطة الأكثر أهمية في الأطروحة التي أناقشها : انني أعتقد بأنه يوجد هناك صنف خاص من الحكايات ، المعتبرة كمقدسة ، متجسدة في الشعيرة ، الأخلاق ، والتنظيم الاجتماعي ، والتي تشكل جزءا فعالًا ومكملًا للثقافة

البدائية . لا تعيش هذه الحكايات بالاهتمام الفارع . ولا كحكايات ملفقة أو حتى حقيقية ، لكنها بالنسبة الى الوطنيين تقرير عن واقعية أكثر ملاءمة ، واقع بدائي ، أعظم ، تحدت بواسطته الحياة العالية ، والأقدار ، والأنشطة البشرية ، معرفته تزود الانسان بالدافع للأعمال الشعائرية والأخلاقية ، كما تزوده بالمؤشرات عن كيفية ممارستها .

لكي نجعل النقطة موضع البحث واضحة تماما ، دعونا نقارن مرة أخرى استنتاجاتنا بالأراء الجارية للأنثروبولوجيا المعاصرة ، لا لكي ننقد دون مبرر الآراء الأخرى ، وإنما لكي يمكن أن نربط نتائجنا بالوضع الراهن للمعرفة ، نعطي العرفان الواجب لما قد تلقيناه ، ونقرر أين يجب علينا الاختلاف بكل جلاء ودقة .

انه لمن الأفضل الاقتباس من مقال مركز ومرجع ثقة ، وسوف أختار لغرض التعريف هذا تحليلا قدم في «ملاحظات وتساولات في الأنثروبولوجيا» Notes and Queries on Anthropology ، على يد الأنسة المرحومة ك. س. برن ، والأستاذ ج. ل. ميرس تحت عنوان «حكايات ، أقوال ، وأغنيات» . يتم اعلامنا بأن « هذا الجزء يضم الكثير من الجهود العقلية للناس » التي «تمثل المحاولات المبكرة لممارسة العقل ، الخيال ، والذاكرة» . مع بعض القلق نتساءل : وأين تركت العاطفة ، الاهتمام ، والطموح ، الدور الاجتماعي لجميع الحكايات ، والارتباط العميق بالقيم الثقافية لأكثرها جدية ؟

بعد تصنيف موجز للحكايات بالطريقة المعتادة نقرأ عن الحكايات المقدسة : « الأساطير حكايات ، مع أنها عجيبة وغير ممكنة بالنسبة لنا ، تتصل رغم هذا بالايان بمعناه الصحيح ، لأنه يقصد بها أن توضح بواسطة شيء ما مجسد ومفهوم فكرة مجردة أو تلك التصورات الصعبة والغامضة كالخلق ، الموت ، فروق الجنس أو الأنواع الحيوانية ، المهن المختلفة للرجال والنساء ، أصول الشعائر والعادات ، أو

المواد الطبيعية الملفقة للنظر ، أو الآثار قبل التاريخية ، معنى أسماء الأشخاص أو الأماكن . هذه الحكايات توصف أحيانا بأنها تفسيرية ، لأنها تهدف الى شرح لماذا يوجد أو يحدث شيء ما » (١) .

هنا نجد في عبارات موجزة كل ما يقوله العلم المعاصر في احسن أحواله عن الموضوع . مع ذلك ، هل يتفق الميلاينزيون مع هذا الرأي ؟ كلا بالتأكيد . انهم لا يرغبون في شرح أو وضع مفاهيم لأحداث أساطيرهم ويبتعدون عن تناول الأفكار المجردة .

عن هذا لا يوجد هناك حسب علمي مثال لا في ميلاينزيا أو أي مجتمع آخر . الأفكار المجردة القليلة التي يملكها الوطنيون تحمل شرحها الملموس في نفس الكلمات التي تعبر عنها . عندما يوصف كائن بأفعال الكذب ، الجلوس النهوض ، عندما يتم التعبير عن السبب والنتيجة بكلمات دالة على أساس وماض مركب عليه ، عندما تنحو مختلف الأسماء العيانية نحو معنى المكان ، فإن الكلمة والعلاقة بالواقع العياني تجعلان الفكرة المجردة مفهومة بما فيه الكفاية . ولن يوافق التروبرياندي أو أي وطني آخر مع الرأي بأن « الخلق ، الموت ، تمايز الجنس ، أو الأنواع الحيوانية ، المهن المختلفة للرجال والنساء هي تصورات غامضة وصعبة » . لا شيء مألوف لدى الوطني أكثر من المهن المختلفة لجنس الذكور والاناث ، لا يوجد هناك شيء يجب « شرحه » عنها . لكن رغم اعتياديتها ، تكون تلك الاختلافات في بعض الأحيان مضجرة ، غير مستحبة ، أو على الأقل قاصرة ، وهناك حاجة لتبريرها ، للشهادة على قدمها وواقعيتها ، باختصار تدعيم صحتها . الموت ، للأسف ، ليس غامضا ، أو مجردا ، أو صعبا على الإدراك بالنسبة لأي كائن بشري . انه وحسب

واقع أسر جدا ، ملموس جدا ، سهل جدا على الفهم لأي شخص كانت لديه تجربة تمس أقاربه القريبين أو تنذرهم شخصيا . لو كان غامضا أو غير واقعي ، فإن الإنسان لن تكون لديه رغبة أكثر من تجاهله ، لكن فكرة الموت مصحوبة بالرعب ، بالرغبة في إزالة تهديده ، بالأمل المبهم عساه يكون ، لا غير واضح ، بل بالأحرى موضحا بما يكفي لتفسيبه . جعله غير واقعي ، وانكاره فعليا . الأسطورة ، بتدعيم الاعتقاد في الخلود ، في الشباب الأبدى ، في حياة ما وراء القبر ، ليست رد فعل ذهني على أحجية ، لكنها فعل صريح للايمان مولود من الاستجابة الفطرية والعاطفية العميقة لأكثر الأفكار مدعاة للقلق والتحريم . ولا حتى الحكايات عن أصول الشعائر والعادات تحكى كمجرد توضيح لها . انها لا تشرح مطلقا بأي معنى للكلمة ، انها تحدد دائما سابقة تشكل نموذجا وبرهانا على استمراريتها ، وأحيانا ارشادات عملية على الطريقة .

لهذا ، يجب علينا عدم الموافقة على كل نقطة في هذا المقال الممتاز رغم ايجازه للرأى الميثولوجي الحالي . هذا التعريف يمكن أن يخلق فئة تخيلية غير موجودة من الحكاية ، الأسطورة التفسيرية أو التعليلية ، مناظرة لرغبة غير موجودة للشرح ، تعيش وجودا خصبيا « كمجهود ذهني » وتظل خارج الثقافة الوطنية والتنظيم الاجتماعي باهتماماتهم النفعية (البرجماتية) . المعالجة بكاملها تبدو لنا خاطئة ، لأن الأساطير تعالج كمجرد حكايات ، لأنها تعتبر شغل تسلية ذهنية بدائي ، لأنها منزوعة عن سياقها الحي ، وتدرس كيفما تبدو على الورق ، وليس فيما تقوم بتأديته في الحياة . تعريف كهذا سيجعل من المستحيل سواء رؤية طبيعة الأسطورة بوضوح أو التصنيف المرضي للحكايات الشعبية .

في الحقيقة لن نوافق أيضا على تعريف الحكاية الخرافية Legend والحكاية الخيالية Fairy tale التي يوردها المؤلفون

في ملاحظات وتساؤلات في الأنثروبولوجيا « لكن فوق كل شيء ، تعتبر وجهة النظر هذه قاتلة للعمل الميداني الكفء ، لأنه سيجعل المراقب يكتفى بمجرد تدوين الحكايات . تستهلك الطبيعة الذهنية للحكاية مع نصها ، لكن الوجه الوظيفي ، الثقافي ، البرجماتي لأية حكاية وطنية يظهر في مفهولها ، تجسدها ، وعلاقاتها السياقية كما يظهر في النص . انه لمن السهل تدوين الحكاية عن ملاحظة الطرق المنتشرة التي تدخل بها الى الحياة ، أو دراسة المعقدة ، المتشعبة الواقعيات الاجتماعية والثقافية الواسعة وظيفتها بملاحظة الواقعيات الاجتماعية والثقافية الواسعة التي تدخل فيها . وهذا هو السبب لماذا يوجد لدينا كم هائل من النصوص ولماذا لا ندرى الا أقل القليل عن الطبيعة الحقة للأسطورة .

لهذا ، لعلنا نتعلم درسا مهما من أهالي تروبرياند ، واليهم دعونا نعد الآن . سوف نفحص بعض أساطيرهم بالتفصيل ، لكي نستطيع تأكيد استنتاجاتنا انطباعيا ، ومع ذلك على وجه الدقة .

٢ - أساطير الأصل (النشوء) :

لعله من الأفضل أن نبدأ ببداية الأشياء ، ونفحص بعض أساطير النشأة . العالم ، ولنقل الوطنيون ، كانوا في الأصل يسكنون تحت الأرض . هناك كانت البشرية تعيش وجودا مشابها من كل الوجوه للحياة الحالية على الأرض . كان البشر تحت الأرض ينتظمون في قرى ، عشائر ، مناطق ، كانت لديهم فروق في المرتبة ، عرفوا الامتيازات وكانت لديهم دعاوى ، امتلكوا الثروات الخاصة ، وكانوا بارعين في السحر . خرجوا ، موهوبين بكل هذا ، فأسسوا بهذا التشريع ذاته حقوقا معنية في الأرض والمواطنة ، في الامتيازات الاقتصادية والأنشطة السحرية . أحضروا معهم كل ثقافتهم ليقيموها مستمرة على هذه الأرض .

هناك عدد من البقع الخاصة - كهوف ، أجمات أشجار ،
أكوام حجرية ، نتوءات مرجانية ، ينابيع ، بحيرات -
يسمونها الوطنيون « فتحات » أو « منازل » . من هذه الفتحات
أتى الزوج الأول (أخت على رأس العائلة وأخ كحارس لها)
وسيطر على الأراضي ، ومنح الطابع الطوطمي ، الصناعي ،
والاجتماعي للمجتمعات التي بدأت هكذا .

مشكلة المرتبة الاجتماعية التي تلعب دورا مهما في
مجتمعاتهم حلت بالخروج من فتحة خاصة ، تسمى « أوبكولا »
Obukula بالقرب من قرية « لابائي » Laba'i . هذا الحدث
بارز في أنه ، عكس المسار العادي (الذي يعنى فتحة اعلى
واحدة ، خطأ سلاليا واحدا) ، خرج من فتحة « لابائي »
هذه ممثلو العشائر الأربع الرئيسية ، واحدا بعد الآخر .
فضلا عن ذلك ، تلا هذا الوصول حدث واه ظاهريا لكنه
في الحقيقة الأسطورية ، حدث بالغ الأهمية .
أولا أتى هناك الكيلافاسي (الايجوانا Iguana) ، حيوان
عشيرة لوكولابوتا Lukutabuta ، الذي شق طريقه خلال
الأرض كما تفعل الايجوانا ، ثم تسلق شجرة ، وظل هناك
كمجرد متفرج ، متتبعا للأحداث التالية . سرعان ما خرج
هناك الكلب ، طوطم عشيرة لوكوبا Lukuba الذي كان لديه
في الأصل المرتبة الأعلى . كثال أتى الخنزير ، ممثل عشيرة
مالاسي Malasi التي تحتفظ الآن بأعلى مرتبة . أخيرا أتى
طوطم « لوكواسيسيجا » Lukwasiga ممثلا في بعض الآراء
بالتمساح ، وفي أخرى بالشعبان ، وفي أخرى بحيوان
الأوبسوم Opossum وأحيانا يجهل كلية . تجول الكلب والخنزير
حولهما ، وعندما رأى الكلب ثمرة نبات النوكا noku ،
شمها ثم أكلها ، قال الخنزير : « أنت أكلت النوكا ، أنت
أكلت القذارة ، أنت قليل التربية ، عامي ، والزعيم guya'u
سوف يكون أنا » . ومنذ ذلك الحين ، البطن الأعلى من عشيرة
المالاسي ، التابالا Tabalu ، كانوا الزعماء الحقيقيين .

لكي نفهم هذه الأسطورة ، لا يكفي أن نتبع الحوار بين
الكلب والخنزير الذي قد يبدو بلا هدف أو حتى بلا قيمة .
بمجرد أن تعرف تركيبة المجتمع الوطني ، والأهمية القصوى
للمرتبة ، وحقيقة أن الطعام ومحظوراته (محرمات المرتبة
والمشيرة) المؤشر الأساسي لطبيعة الانسان الاجتماعية ،
وأخيرا سيكولوجية تعريف الهوية الطوطمية - ستبدأ في فهم
كيف أن هذا الحادث ، الذي حدث عندما كانت البشرية في
طور الولادة statu nascendi ، قد أرسى مرة وإلى الأبد
الملاقة بين العشيرتين المتنافستين . لفهم هذه الأسطورة يجب
أن يكون لديك معرفة طيبة باجتماعياتهم ، دينهم ، عاداتهم ،
ونظرتهم . حينئذ ، وحينئذ فقط ، يمكنك أن تقدر ماذا
تمنى هذه الحكاية للوطنيين ، وكيف أمكنها أن تعيش في
حياتهم . إذا أقمت بينهم وتعلمت لغتهم ستجدها على الدوام
فعالة في نقاشهم وخصامهم فيما يتعلق بالتفوق النسبي
لمختلف العشائر ، وفي المناقشات حول مختلف محرمات
(تابو) الطعام التي تثير مرارا أسئلة ظريفة عن افتائها .
وفوق كل شيء ، وإذا كان قدر لك الاتصال بهذه المجتمعات
أبان العملية التاريخية لانتشار نفوذ عشيرة المالاسي ، لرأيت
هذه الأسطورة وهي تعمل كقوة نشطة .

من اللافت بما فيه الكفاية ، أن الأول والأخير من
الحيوانات التي خرجت ، الاجوانا وطوطم « الكواسيسيجا » ،
قد تركا منذ البداية في العراء : هكذا فإن المبدأ الحسابي
ومنطق الحوادث لا يراعيان بصراحة تامة في فهم الأسطورة .

إذا كانت الأسطورة الرئيسية للابائي Laba'i حـ ل
الأسبقية النسبية للعشائر الأربع يشار إليها مرارا وتكرارا
على امتداد القبيلة ، فإن الأساطير المحلية الصغرى ليست
بأقل حيوية ونشاطا ، كل في مجتمعها الخاص . عندما يصل
فريق الى قرية ما بعيدة فانهم لن يخبروا فقط بالحكايات

التاريخية التراثية ، لكن قبل كل شيء ، بالميثاق الأسطوري لهذا المجتمع ، كفاءاته السحرية ، طبيعته المهنية ، رتبته وموضعه في التنظيم الطوطمي . ان نشب هناك نزاع على الأرض ، استيلاء أو سطو في الأمور السحرية ، حقوق الصيد ، أو امتيازات أخرى فانه يعول على شهادة الأسطورة .

دعوني أبين بصورة ملموسة الطريقة التي يتم بها سريان أسطورة نموذجية معلية الأصول في المجرى العادي لحياة الوطنيين .

دعونا نلاحظ فريقا من الزوار يصلون الى قرية من قرى تروبرياندا . انهم سيجلسون أمام منزل الزعيم ، في الموضع المركزي للمحلة .

من المحتمل كثيرا أن تكون بقعة النشوء قريبة من المكان ، معلمة بنتوء مرجاني أو كومة من الأحجار . هذه البقعة سوف يشار اليها ، ويشار الى أسماء الأخت والأخ الأسلاف ، وربما يقال أن الرجل بنى منزله على البقعة الحالية لمسكن الزعيم . سيفهم المستمعون من الوطنيين ، بالطبع ، أن الأخت عاشت في منزل مختلف قريب من المكان ، لأنها لا يمكن أن تعيش داخل نفس الجدران كأخيها . كمعلومات إضافية ، قد يخبر الزوار بأن الأسلاف قد أحضروا معهم مواد وأدوات وطرق الصناعة المحلية . على سبيل المثال ، في قرية « يالاكا » Yalaka ، تحضير الجير من حرق الأصدا ف وفي « أكوبوبو » Okobobo ، أو بويريا Obweria

وأوبووادا Obowada أحضر الأسلاف معرفة وأدوات صقل الحجر . وفي بوياتا Bwoytalu أداة النحت ، سن سمك القرش أما أعظم هدية الى هذا العالم أتت من العالم السفلي فهي دائما السحر ، لكن هذا سوف يعالج فيما بعد بشكل أكثر شمولاً .

إذا كان مراقب أوروبى هناك ، ولم يسمع غير المعلومات التي يتلقاها وطنى من وطنى آخر ، فانها لن تعنى له الا الشيء اليسير . فى الواقع ، يمكن أن تقوده الى سوء فهم خطير .

هكذا فان الخروج المتزامن للأخ والأخت يمكن أن يجعله يشك فى انه تلميح ميثولوجى الى الزنا بالمحارم ، أو قد يتساءل عن زوج الأخت . الشك الأول خاطيء بالكلية ، وقد يلقي ضوءا زائفا على العلاقة المحددة بين الأخ وأخته ، التي يكون فيها الأخ هو الحارس الذي لا غنى عنه ، والأخت التي لا غنى عنها على نحو مكافئ ، هي المسؤولة عن انتقال الوراثة . فقط الفهم الكامل لأفكار الخط الأموى والمؤسسات هو الذي يمنح جسدا ومعنى للإشارة المارية لاسمى السلفين بالغنى الأهمية للمستمعين من الوطنيين . وإذا استفسر الأوروبى من كان زوج الأخت ، وكيف حدث أن أنجبت أطفالا ، سرعان ما سيجد نفسه مرة أخرى فى مواجهة نظام غريب تماما - عدم الجدارة الاجتماعية للأب ، غياب أية أفكار حول الانجاب الفسيولوجى والنظام المعقد الغريب للزواج ، خط النسب الأموى والمحلى الأب فى نفس الوقت (١) .

المفردى الاجتماعى لهذه الأقوال عن « الأصول » سيصبح واضحا فقط للباحث الأوروبى الذى فهم الأفكار الشرعية الوطنية عن حق المواطنة المحلى ، والحقوق الوراثية على أراضى

(١) لبيان كامل عن سيكولوجية ومسئولوجية القرابة والتوريث انظر مقالات « سيكولوجية الجنس وأسس القرابة فى المجتمعات البدائية » ، « التحليل النفسى والأنثروبولوجيا » ، « العقدة والأسطورة فى الحق الأموى » ، المقالات الثلاث فى المجلة السيكلوجية . Psyche, Oct. 1923, April 1924, and Jan. 1925. المقال الاول Psyché Miniature, 1926. متضمن فى الأب فى « السيكلوجية البدائية » .

المقاطعة ، مناطق الصيد ، والأنشطة المحلية . لأنه طبقا للمبادئ القانونية للقبيلة ، كل هذه الحقوق هي احتكارات للمجتمع المحلي ، وفقط السكان المنحدرون في خط أموي من الأنثى السلفية الأصلية هم المتمتعون بها . إذا أخبر الأوروبى أيضا بأنه ، بالإضافة الى المكان الاول للخروج ، توجد عدة « فتحات » أخرى في نفس القرية ، فانه قد يصبح أكثر ارتباطا الى أن يصبح عليما ، عن طريق الدراسة المدققة للتفاصيل الملموسة ومبادئ علم الاجتماع الوطنى . بشركة المجتمعات القروية المركبة ، أى ، مجتمعات نشأت فيها عدة بطون عشائرية subclans .

من الواضح ، إذن ، ان الأسطورة تنقل للوطنى ما يزيد كثيرا عما هو متضمن في مجرد القصة ، وأن القصة تعطى فقط الاختلافات المحلية العيانية المناسبة حقا ، وأن المدعى الحقيقى في الواقع أو البيان الكامل محتوى في الأنس التقليدية للتنظيم الاجتماعى ، وأن هذا ما يتعلمه الوطنى ، لا بالأصغاء الى الحكايات الأسطورية المفككة ، انما بالحياة داخل النسيج الاجتماعى لقبيلته . بكلمات أخرى ، انه سياق الحياة الاجتماعية ، انه الادراك التدريجى من قبل الوطنى عن كيف أن لكل شئ أخبر به ليعمله له سابقة ونموذجا في الأيام السالفة ، الذى يحضر لديه البيان الكامل والمعنى الشامل لأساطيره عن النشأة ويجعلها مألوفة . لهذا ، بالنسبة الى المراقب ، من الضرورى أن يصبح على دراية تامة بالتنظيم الاجتماعى للوطنيين اذا أراد حقا أن يفهم وجهه التقليدى . سوف تصبح حينئذ ، التقارير القصيرة ، مثل تلك التى تعطى عن الأصول المحلية ، جلية تماما بالنسبة له . انه سرى أيضا بوضوح أن كلا منها هو جزء فقط ، وبالأحرى غير مهم ، من قصة أكبر بكثير ، لا يمكن قراءتها الا من حياة الوطنيين . ما يهم حقا حول مثل هذه القصة هو وظيفتها الاجتماعية . انها تنقل ، تعبر ،

وتقوى الحقيقة الأساسية للوحدة المحلية . ووحدة القرابة وجماعة من الناس منحدرة من أنثى سلفية مشتركة . قصة الاصل تحتوى حرفيا الميثاق القانونى للمجتمع ، متحدا بالاعتناع بأن التحدار المشترك والخروج من الأرض فقط هو الذى يمنح كامل الحقوق له . هكذا ، حتى عندما يطرد سكان مجتمع مهزوم من اراضيهم على يد جار معاد ، تظل منطقتهم دائما مصنونة لهم ، ودائما يسمح لهم بالعودة بعد انقضاء فترة من الزمن وعندما ينعقد احتفال السلام ، بالعودة الى موقعهم الأصيل ، يتجهون الى إعادة بناء قريتهم ، وزراعة حدائقهم مرة أخرى (١) .

الشعور التقليدى بالعلاقة الحميمة والحقيقية بالأرض ، الواقعية العيانية برؤية البقعة الفعلية للخروج في وسط مناظر الحياة اليومية ، الاستمرارية التاريخية للامتيازات ، المهن ، الخصائص المميزة التى ترجع الى البدايات الأسطورية الأولى - كل هذا يعمل بوضوح لصالح التلاحم ، الوطنية المحلية ، الشعور بالاتحاد والقرابة فى المجتمع . لكن رغم ان حكاية الخروج الأصلية تتكامل وتتلاحم مع التقليد التاريخى ، المبادئ القانونية ، ومختلف العادات ، الا انه يجب تذكر أن الأسطورة الأصلية مجرد جزء صغير من المركب الكلى للأفكار التقليدية . هكذا من جهة تكمن حقيقة الأسطورة فى وظيفتها الاجتماعية ، ومن جهة أخرى ، بمجرد ان نبدأ دراسة الوظيفة الاجتماعية للأسطورة ، وبالتالى بناء معناها الكامل ، ننقاد تدريجيا الى بناء النظرية الكاملة عن التنظيم الاجتماعى الوطنى . ومن أكثر الظواهر اثاره للاهتمام المرتبطة بالميثاق والسابقة التقليدية هو تكيف الأسطورة والمبدأ الميثولوجى مع الحالات التى تم فيها الخرق اللفظى لصميم أساس هذه الميثولوجيا .

(١) على وجه الخصوص بيان عن هذه الحقائق فى « قال عن الحرب والأسلحة بين سكان جزر تروبرياندا » فى "Man", Jan. 1912 وفى كتاب « سيلجمان » الميلانيزيون من ٦٨-٦٦٢ .

يحدث هذا الخرق دائما عندما تعجب الدعوى المحلية
لعشيرة أهلية *autochthonous* ، أى عشيرة قد خرجت
من البقعة ، بعشيرة مهاجرة . حينئذ ينشأ صراع المبادئ ،
لأنه من الواضح أن المبدأ بأن الأرض والسلطة تنتمى الى
هؤلاء الذين خرجوا حرفيا منها بما لا يترك مجالا لأى قادمين
جدد .

من جهة أخرى ، فإن أعضاء العشيرة ذوى المرتبة الأعلى
الذين اختاروا الاستيطان فى المنطقة الجديدة لا يمكن
مقاومتهم على نحو جيد من قبل العشيرة الأهلية - مستخدمين
هذه الكلمة مرة أخرى بالمعنى الميثولوجى الوطنى الحرفى .
النتيجة أن يخرج الى الوجود صنف خاص من الحكايات
الميثولوجية التى تبرر وتسرد وضع الأمور الشاذ . تظهر
قوة المبادئ القانونية والميثولوجية المختلفة فى أن أساطير
التبرير ماتزال تحتوى على الحقائق المتعارضة والتى لا يمكن
اخفاؤها شرعيا ، وتحاول فقط أن تعجبها بنوع من التسوية
البارعة ، من الواضح صنعها للفرض ذاته *ad hoc* .

دراسة مثل هذه الحكايات مثيرة جدا للاهتمام لأنها
تمنحنا رؤية عميقة لسيكولوجية التقاليد *tradition* عند
الوطنيين ، ولأنها تفرينا باعادة بناء الماضى التاريخى
للقبيلة ، رغم أننا يجب أن نستسلم للاغراء بالحرص والشك
الواجب .

فى جزر « تروبريان » نجد أنه كلما علت مرتبة البطون
الطوطمية زادت قدرتها على التوسع . دعونا أولا نورد
الحقائق ثم نشرع فى تفسيرها . البطن ذو المرتبة الأعلى :
فرع التابالو من عشيرة المالاى يحكم الآن عددا من القرى
عاصمتها الرئيسية « أوماراكانا » (القرية التوأم للعاصمة
« كاساناي ») ، وأوليفيلى : قرية تأسست منذ حوالى

ثلاثة عهود بعد هزيمة العاصمة . أما قرى « أوملاموالاوا » ،
فقد اخفتنا الآن ، « ودياجيلا » لم تعد تحكم من قبل « التابالا » .
بعد أن كانت ذات مرة تنتمى اليهم . تحت العشيرة الأخرى ،
التي تحمل نفس الاسم وتدعى نفس التحدار ، لكنها
لا تحتفظ بكل محرمات التميز ، ولا تتمتع بكل شارات
السلطة ، تتمتع بالسيادة فى قرى ويويوا ، جميلا بابا ،
كافاناريا ، وكاداواجا ، وجميعها فى الجزء الغربى من
الأرخبيل ، المشار اليها أخيرا على جزيرة كيلولا الصغيرة .

ولم تؤخذ قرية « تكوا » ، وكوا « تحت حكم « التابالا »
الا منذ حوالى خمسة عهود مضت . وهناك عشيرة لها نفس
الاسم وتدعى الأحقية تحكم مجتمعين كبيرين قوين فى الجنوب
هما سيناكنا ، وفاكوتا .

الحقيقة الثانية المهمة فيما يتعلق بهذه القرى وحكامها
هى أن العشيرة الحاكمة لا تتظاهر بالخروج محليا فى أى
من هذه المجتمعات التى يملك أعضاؤها فيها الأرض ،
ويقومون بالسحر المحلى ، ويستخدمون القوة . انهم جميعا
يدعون أنهم قد خرجوا ، بصحبة الخزير الأسمى ، من فتحة
« أوباكالا » التاريخية على الشاطئ الشمالى الغربى من
الجزيرة بالقرب من قرية « لابائى » . من هناك ، طبقا
لتقاليدهم ، انتشروا فى كل أنحاء المقاطعة .

فى تقاليد هذه العشيرة هناك عدة حقائق تاريخية
محددة معينة يجب استخلاصها وتسجيلها بوضوح ، تأسيس
قرية « أوليفيلفى » منذ ثلاثة عهود ، إقامة « التابالا » فى
« تكوا » ، وكوا » ، منذ خمسة عهود ، الاستيلاء على « فاكوتا »
منذ حوالى سبعة أو ثمانية عهود . أقصد « بالعهد » *reign*
فترة الحكم لزعيم فرد واحد . حيث أنه فى جزر التروبريان ،
كما هو الحال دون شك فى معظم القبائل ذات النسب الأموى ،
يخلف الرجل شقيقه الأصغر ، فانه من الواضح أن متوسط
« العهد » أقصر بكثير من عمر الجيل *generation* ، وأيضا لا يعتد

به كثيرا لقياس الوقت ، حيث انه لا يلزم في عديد من الحالات أن يكون قصرا .

هذه الحكايات التاريخية الخاصة ، التي تعطى بيسان كاملا عن كيف ، متى ، على يد من ، وبأية طريقة تم الاستيطان ، هي أقوال صحيحة لا لبس فيها . هكذا تم الممكن الحصول من رواة مستقلين على بيان مفصل عن كيف ، في زمن آبائهم أو أجدادهم على الترتيب ، اضطر « بجوابواجا » زعيم « أوماراكانا » أن يفر ، بعد حرب فاشلة . مع كل أفراد مجتمعه ، بعيدا الى الجنوب ، الى البقعة المعروفة حيث أقيمت قرية مؤقتة . وبعد عامين عاد ليقيم أحفالا بعقد السلام ويعيد بناء « أوماراكانا » . لكن أخيه الأصغر ، مع هذا ، لم يعد معه وأقام أوليفلفي ، قرية دائمة ، وظل هناك . التقرير ، الذي يمكن التأكد من أدق تفاصيله من أى وطنى بالغ ذكى فى المقاطعة ، هو بكل وضوح موثوق به كبيان تاريخى بقدر ما يمكن للمرء الحصول عليه فى أى مجتمع بدائى . البيانات عن « تكوا ، أوكوا » ، فاكوتا الى آخره ذات طبيعة مماثلة .

ما يرفع الثقة فى هذه التقارير فوق أية شبهات هو أساسها الاجتماعى . الفرار بعد الهزيمة هو القاعدة العامة فى العرف القبلى ، والطريقة التى تصبح بها القرى الأخرى مقرا للناس الأعلى مرتبة ، أى ، بالزواج المختلط بين نساء « التابالا » وزعماء القرى الأخرى ، هو أيضا من خصائص حياتهم الاجتماعية . طريقة هذا الاجراء بالغلة الأهمية ويجب وصفها بالتفصيل . الزواج فى تروبرياندا محلى الأب Patriarcal ، هكذا فان النساء ينتقلن دائما الى مجتمع الزوج .

اقتصاديا ، يشمل الزواج المتبادل المقنن للطعام الذى تعطيه عائلة الزوجة مقابل الأشياء القيمة التى يقدمها الزوج . الطعام بوجه خاص وافر فى السهول الوسطى

لثروينا التى يحكمها الزعماء ذوو المرتبة الأعلى من « أوماراكانا » . العلى الصدفية القيمة ، التى يهواها الزعماء ، تنتج فى المناطق الساحلية الى الغرب والجنوب . لهذا ، من الوجهة الاقتصادية ، كان الميل دائما ، ولا يزال ، أن تتزوج نساء المرتبة العليا الزعماء المؤثرين فى مثل هذه القرى كجملابابا ، كافاتاريا ، تكوا ، اكوا ، سيناكوتا ، وفاكوتا .

حتى هذا الحد ، يحدث كل شئ طبقا للقانون القبلى بصورة حرفية . لكن بمجرد أن تستقر المرأة من التابالا فى قرية زوجها فانها تبزه فى المرتبة وغالبا فى التأثير أيضا وإن صار لها ابن أو أبناء فان هؤلاء ، حتى البلوغ ، أعضاء شرعيون فى مجتمع أبيهم . ويكونون أهم الذكور فيه .

يرغب الأب دائما ، كما هو الحال فى جزر « التروبرياندا » ، فى الاحتفاظ بهم حتى بعد البلوغ لأسباب عاطفية شخصية ، ويشعر المجتمع بأن وضعهم الكلى قد ارتفع نتيجة لهذا . ترغب الاغلبية فى ذلك ، والأقلية ، الورثة الشرعيون للزعيم ، اخوته وأبناء اخته ، لا يجرون على المعارضة . لهذا ، ان لم يكن لأبناء المرتبة العليا أسباب خاصة لعودتهم الى قراهم الشرعية ، أى قرى أمهاتهم ، فانهم يظلون فى مجتمع الأب ويحكمون فيه . ان كان لديهم شقيقات فانهن قد يبقين أيضا ، يتزوجن داخل القرية وهكذا يبدءن سلالة جديدة . بالتدريج ، رغم أنه ربما لا يحدث فى الحال ، ينجحون فى الحصول على كل الامتيازات ، مراكز الشرف ، والوظائف التى يتقلدها حتى ذلك الحين الزعيم المحلى . انهم يلقبون « سادة » القرية وأرضها ، يترأسون المجالس العرفية ، يقررون فى كل أمور المجتمع عندما يحتاج الأمر الى قرار ، وفوق كل شئ يأخذون زمام السيطرة على الاحتكارات المحلية والسحر المحلى .

كل الحقائق التى أوردتها للتو هى ملاحظات امبيريقية محضة ، دعونا الآن ننظر فى الأساطير المقدمة لتغطيتها .

طبقا لاحدى الحكايات ، خرجت شقيقتان ، « بوتا بالا » و « بونوماكالا » من الحفرة الأصلية قرب « لابائى » . ذهبتا فى الحال الى المنطقة الوسطى من « كروينا » واقامتا فى « اوماراكانا » . هنا تم الترحيب بهما من قبل السيدة المحلية المتولية للسحر وكل الحقوق ، وهكذا تأسس الخراب الأسطورى لدعواهما فى الحكم . (الى تلك النقطة سنعود مرة اخرى) . بعد فترة نشب شجار بينهما حول بعض اوراق الموز التى تستخدم فى التطريزات الجميلة للمتوب . حينئذ أمرت الشقيقة الكبرى الصغرى بالرحيل مما يعتبر بين الوطنيين اهانة كبرى .

قالت : « سأظل هنا وأحفظ كل المحرمات (التابو) الدقيقة ، اذهبى أنت وكلى خنزير الفسابة ، سممه « الكاتاكيلانا » . هذا هو السبب فى عدم احتفاظ الزعماء فى المنطقة الساحلية ، رغم أنهم كانوا فى الواقع لهم حس المرتبة ، بنفس المحرمات . مع هذا ، يروى الوطنيون فى القرى الساحلية نفس القصة مع فرق ، أن الشقيقة الصغرى هى التى أمرت الكبرى بأن تظل فى « اوماراكانا » وتحفظ بكل المحرمات ، بينما هى نفسها ستذهب الى الغرب .

طبقا لرواية من « سيناكتا » كانت هناك ثلاث نسوة أصليات من عشيرة التابالا ، ظلت الكبرى فى كروينا ، استقرت الثانية فى كوبوما ، أتت الصغرى الى « سيناكتا » وأحضرت معها أقراصا من صدفة الكالوما ، التى بدأت الصناعة المحلية .

كل هذه الملاحظات تشير فقط الى عشيرة واحدة من عشيرة المالاسى . أما العشيرتان الأخريان التى أملك عنهما كما كبيرا من التقارير ، فهما من مرتبة أقل ، وهما من العشائر المحلية ، أى التى لم تهجر الى منطقتيها الحالية ، وبعض منها ، أولئك من بوياتالو Bwoytalu ، ينتمون الى

ما يمكن تسميته المبوذين pariah أو الطائفة المستحقرة من الناس خصوصا . بالرغم من أنهم جميعا يحملون نفس الاسم الجنسى ، ولهم نفس الطوطم المشترك ، وفى المناسبات الطقسية يمكن أن يضعوا أنفسهم جنبا الى جنب مع أناس المرتبة العليا ، فإنهم يعتبرون من قبل الوطنيين منتمين الى طبقة مختلفة تماما .

قبل أن أنتقل الى اعادة تفسير أو اعادة البناء التاريخي لهذه الحقائق ، سأقدم حقائق تتعلق بعشائر أخرى . ربما تكون عشيرة لوكوبا Lukuba التالية فى الأهمية . أنهم يعدون بين العشائر الاثنيين أو الثلاثة الذين يلون فى المرتبة « التابالا » فى « اوماراكانا » . وأسلاف العشائر هذه يسمون الماوورى Mwauri ، الملووبايا Mulobwaima والتودافا Tudava ، وكل هؤلاء الثلاثة أتوا من نفس الحفرة الرئيسية قرب « لابائى » التى خرجت منها الحيوانات الطوطمية الأربعة . تحركوا بعد هذا الى عدة مراكز مهمة متعددة فى « كروينا » وفى الجزر المجاورة كيتافا Kitava وفاكوتا Vakuta . كما رأينا ، طبقا لأسطورة الخروج الأساسية ، كان لعشيرة لوكوبا المرتبة الأعلى فى البداية ، قبل أن يعكس حادث الكلب والخنزير الترتيب . علاوة على هذا ، تنتمى معظم الشخصيات أو الحيوانات الأسطورية الى عشيرة « لوكوبا » .

البطل الثقافى الأسطورى الكبير « تودافا » الذى يعتبر أيضا سلفا لعشيرة تحمل نفس الاسم ، من اللوكوبا . معظم الأبطال الأسطوريين فيما يرتبط بالعلاقات بين القبائل والأشكال الطقسية للتجارة ينتمون أيضا الى نفس العشيرة (١) .

(١) راجع خصوصا « الأرجونوت فى غرب » ، ص ٢٢١ .

معظم السحر الاقتصادي للقبيلة ينتمي أيضا إلى أناس من هذه العشيرة . في « فاكوتا » حيث بزهم حديثا ، ان لم يكن أزاحهم ، التابالا ، مازالوا قادرين على تأكيد انفسهم ، فهم مازالوا يحتفظون باحتكارهم في السحر ، وعلى خلفية تقاليدهم الاسطورية ، مازال اللوكوبا يؤكدون تفوقهم الحقيقي على غاصبيهم . هناك عدد أقل بكثير من العشائر ذات المرتبة الدنيا بينهم عما بين « المالاسي » .

حول القسم الطوطمي الكبير الثالث ، « الكواسيسيجا » ، هناك أقل كثيرا مما يمكن قوله فيما يتصل بالأساطير والدور الثقافي أو التاريخي . في أسطورة الخروج الرئيسية اما أن يتم تجاهلهم كلية ، أو يلعب شخصهم أو حيوانهم السلفي دورا تافها تماما .

انهم لا يمتلكون أية أشكال سحرية مهمة على وجه الخصوص ، وغائبون بدرجة واضحة عن أية إشارة اسطورية . الدور الوحيد المهم الذي يلعبونه هو في أسطورة « تودافا » العظيم التي جعل فيها الغول « دوكونكان » ينتمي إلى طوطم « الكواسيسيجا » . إلى هذه العشيرة ينتمي زعيم قرية « كابواكو » Kabwaku ، وهو أيضا زعيم مقاطعة « تيلاتولا » . هذه المقاطعة كانت دائما على علاقة عداء كامن مع مقاطعة كروينا ، وزعماء التيلاتولا كانوا الخصوم السياسيين للتابالا ، السكان ذوي المرتبة الأعلى . من حين لآخر قد يشن الطرفان الحرب ، وبصرف النظر عن الطرف الذي ينهزم ويضطر إلى الفرار فإن السلام كان يستعاد دائما بمصالحة احتفالية ، ويعود نفس الوضع النسبي مرة أخرى بين المقاطعتين . احتفظ زعماء « أوماراكانا » دائما بالتفوق في المرتبة ونوع من السيطرة العامة على المقاطعة المعادية ، حتى بعد أن تكون تلك منتصرة . كان زعماء « كابواكو » مرتبطين إلى حد ما بتنفيذ أوامرهم ، وعلى وجه الخصوص أكثر إذا ما تطلب الأمر تنفيذ عقوبة الموت

مباشرة في الأيام الخوالي فإن زعيم « أوماراكانا » قد يوفد عدوه الكامن لتنفيذها . التفوق الحقيقي لزعماء « أوماراكانا » كان يرجع إلى مرتبتهم .

لكن إلى حد كبير تولدت قوتهم والخوف الذي ينشرونه على جميع الوطنيين من سحر الشمس والمطر الذي يتحكمون فيه . هكذا فإن عشيرة « الكواسيسيجا » كانوا الخصوم الكامنين والأتباع المنفذين ، لكن في الحرب الأنداد ، للزعماء الأعلى . لأنه ، كما في أوقات السلم يظل علو مرتبة التابالا دون منافس ، هكذا في الحرب يعتبر التوليواجا Toliwaga من كابواكا Kabwaku الأكثر كفاءة وترويعا .

كانت عشيرة الكواسيسيجا أيضا تعتبر على العموم من سكان البر (كوليتا ، وديلا) . وكان من بين بطونها من كانوا يعدون من مرتبة عليا ويتزاوجون مرارا بدرجة ما مع التابالا من أوماراكانا .

العشيرة الرابعة ، « لكولابوتا » Lukulabuta ، تضم فقط بطونها ذات مرتبة دنيا بين أفرادها . انها أقل العشائر عددا ، والسحر الوحيد الذي يرتبطون به هو السحر الشرير .

عندما نأتي إلى التفسير التاريخي لهذه الأساطير يقابلنا منذ البداية سؤال جوهري : يجب أن نعتبر العشيرة التي تصور في الحكاية والأسطورة على أنها ممثلة فحسب لفروع محلية من ثقافة متجانسة ، أو يمكننا أن ننسب إليها أهمية أكثر طموحا ونعتبرها قائمة بتمثيل ثقافات متنوعة ، أي ، كوحداث لموجات هجرة مختلفة . إذا كان البديل الأول مقبولا ، إذ تشير جميع الأساطير ، المعلومات التاريخية ، والحقائق الاجتماعية ببساطة إلى تغيرات وحركات داخلية صغيرة ، وليس هناك شيء يضاف إلى غير ما قيل .

مع ذلك ، تأييدا للفرض الأكثر طموحا ، يجب التركيز على أن أسطورة الخروج الأساسية تضع أصول العشائر الأربع في بقعة موحية للغاية . تقع « لابائي » على الساحل الشمالي الغربي ، المكان الوحيد المفتوح للبحارة الذين يمكنهم أن يأتوا من اتجاه الرياح الموسمية السائدة . علاوة على ذلك ، في جميع الأساطير يرسم خط الهجرة اتجاه التأثير الثقافي ، رحلات الأبطال الثقافيين من الشمال الى الجنوب ، وعموما ، رغم أن ذلك أقل انتظاما ، من العرب الى الشرق . هذا هو الاتجاه الذي يحدث في الأسطورة الكبرى لحكايات « تودافا » ، هذا هو الاتجاه الذي نجده في أساطير الهجرة ، هذا هو الاتجاه الذي نحصل عليه في معظم أساطير الكولا Kula Legendr .

بأن تأثيرا ثقافيا قد انتشر من الشواطئ الشمالية للأرخبيل ، تأثير يمكن تقصيه بعيدا الى الشرق حتى جزيرة « وودلارك » Woodlark ، وبعيدا الى الجنوب حتى أرخبيل « دونتركاستو » D'entrecasteaux . يوحى بهذا الافتراض عنصر الصراع في بعض الأساطير مثل هذا الذي بين الكلب والخنزير ، بين « تودافا » « دوكونيكان » وبين أكل لحم البشر والأخ الذي لا يأكل لحم البشر . إذا قبلنا هذا الفرض بما هو جدير به فان التخطيط التالي ينبثق : الطبقة الأقدم تكون ممثلة بعشائر الكواسيسيجا والكولابوتا . الأخيرة هي الأولى التي خرجت ميثولوجيا ، بينما كل منهم ذو صبغة محلية نسبيا بمعنى أنهم ليسوا بحارة ، تقع مجتمعاتهم عادة في الداخل ، ومهنتهم هي الزراعة أساسا . الموقف العدائي العام لعشيرة الكواسيسيجا الرئيسية ، توليواجا ، تجاه « التابالا » الذين قد يبدو واضحا أنهم مهاجرون متأخرون ، يمكن وضعه ليناسب هذا الافتراض . من السائق مرة أخرى أن الوحش أكل البشر الذي قاتله المبدع والبطل الثقافي ، تودافا ، ينتمي الى عشيرة الكواسيسيجا .

لقد بينت بصرحة أن البطون وليست العشائر هي التي يجب اعتبارها وحدات الهجرة لأنها حقيقة لا سبيل للجدال فيها أن العشيرة الكبيرة ، التي تشمل عددا من البطون ، ما هي الا وحدة اجتماعية فضفاضة ، منقسمة بتيارات ثقافية مهمة . عشيرة المالاسي ، على سبيل المثال ، تشمل البطن الأعلى ، التابالا ، كما تشمل البطون المنبوذة ، مثل الوابو ، والجمسو سوبا من البوويتالو .

ما زال على الفرضية التاريخية للوحدات المهاجرة أن توضح العلاقة بين البطون والعشيرة . يبدو لي أن البطون الصغرى يجب أن تكون أيضا ذات وصول سابق ، وأن تمثيلهم الطوطمي نتيجة عملية عامة من إعادة التنظيم الاجتماعي الذي حدث بعد وصول مهاجرين مؤثرين اقوياء من نمط « تودافا » و « التابالا » .

لهذا تتطلب إعادة البناء التاريخي عددا من الفروض المساعدة ، كل منها يجب اعتباره معقولا ، لكنه يجب أن يظل عشوائيا ، بينما يضيف كل افتراض عنصرا بالغا من عدم اليقين . ان إعادة البناء بمجملة عملية عقلية ، جذابة وتأخذ باللب ، غالبا ما تعرض نفسها تلقائيا على الباحث الميداني ، لكنها تظل دائما خارج ميدان الملاحظة والاستنتاج السليم - أقصد ، اذا احتفظ الباحث الميداني بقدراته على الملاحظة وحسه بالواقع تحت السيطرة . ان المخطط الذي طورته هنا انما هو المخطط الذي تنتظم فيه طبيعيا الحقائق الاجتماعية في « تروبرياندا » ، والأسطورة ، والعادة . مع هذا ، لا أعلق أية أهمية جدية له ، ولا أعتقد بأنه حتى معرفة شاملة وافية بمنطقة ما تؤهل الاثنوجرافى لأي شيء سوى إعادة بناء احتمالية ومؤقتة . ربما قد يبين فحص أوسع لهذه المخططات قيمتها ، أو يبرهن عدا هذا على عقمها المطلق . ربما فقط كفروض للعمل ، تحفز الى تجميع أكثر حرصا ودقة للأساطير ، جميع التقاليد ، والفروق الاجتماعية ، هو الذي يجعل تلك المخططات تمتلك أهمية ما أيا كانت .

أيا كان المدى الذى تذهب اليه النظرية الاجتماعية لهذه الأساطير فان إعادة البناء التاريخي غير مناسبة .

أيا كان الواقع الخفى لماضيها غير المسجل ، فان الأساطير تستخدم لتغطية بعض اللا اتساقات التى خلقتها الأحداث التاريخية ، أكثر من تسجيلها لهذه الأحداث بدقة . الأساطير المرتبطة بانتشار العشائر القوية توضح فى بعض النقاط الأمانة للحياة بمعنى أنها تسجل حقائق غير متسقة مع بعضها البعض . الحوادث التى يسد بها عدم الاتساق هذا ، ان لم تكن خفية ، خيالية على الأرجح ، لقد رأينا أساطير معينة تختلف تبعا لاختلاف المنطقة التى تحكى فيها . فى حالات أخرى تدعم الحوادث دعاوى وحقوق غير موجودة .

لهذا ، يعد الاعتبار التاريخي للأسطورة مثيرا للاهتمام فى أنه يبين أن الأسطورة ، مأخوذة ككل ، لا يمكن أن تكون تاريخا صحيحا مجردا من الهوى ، حيث أنه يتم دائما بفرض معين ليلبى وظيفة اجتماعية معينة ، لتمجيد جماعة معينة ، أو لتبرير وضع شاذ . تبين لنا هذه الاعتبارات أيضا أنه بالنسبة للعقل الوطنى (البدائى) فان التاريخ المباشر ، والأسطورة شبه التاريخية ، والأسطورة غير المختلطة ينساب كل منها فى الآخر ، يشكلون تتابعا مستمرا ، ويشبعون بالفعل نفس الوظيفة الاجتماعية .

وهذا ما يعود بنا مرة أخرى الى قناعتنا الأصلية بأن الشيء المهم حقا حول الأسطورة هو واقعيتها الحية ، الموجودة دوما ، الاستبطانية . أنها بالنسبة للوطنى ليست قصة ملفقة ، ولا بيانا عن ماض ميت ، أنها مقولة عن واقعية أكبر مازالت حية جزئيا . أنها حية بمعنى أن سابقتها ، قانونها ، أخلاقها مازالوا يحكمون الحياة الاجتماعية للوطنيين .

من الجلى أن الاسطورة توظف خاصة حيث يكون هناك توتر اجتماعى ، كما فى أمور الاختلاف الكبير فى المرتبة

والقوة ، أمور الأسبقية والخضوع ، وبلا أدنى شك حيث تكون هناك تغيرات تاريخية عميقة قد حدثت .

هناك الكثير مما يمكن الجزم به كحقيقة ، رغم أنه يظل دائما هناك شك الى أى مدى يمكننا أن نقوم بإعادة البناء من الأسطورة .

نستطيع أن ننبذ بكل يقين التفسيرات الايضاحية والرمزية لأساطير النشأة هذه . ان الشخصيات والكائنات التى نجدها فيها هى ما يظهر لنا على السطح ، وليست رموزا لعقائى خافية . أما بالنسبة للوظيفة التوضيحية لهذه الأساطير ، فليست هناك أية مشكلة تغطيها ، أى حب استطلاع تشبعه ، أو أية نظرية تحتويها .

١- أساطير الموت والدورة المتكررة للحياة :

فى بعض نسخ أساطير النشأة (الأصل) يقارن وجود البشرية تحت الأرض بوجود أرواح البشر بعد الموت فى عالم الأرواح الحاضر . هكذا تتم المقارنة الميثولوجية بين الماضى الأولى والمصير الوشيك لكل انسان ، البعض الآخر منها يرتبط بالحياة التى نجدها بالفئة الأهمية فى فهم القيمة النفسية والثقافية للأسطورة .

التوازي بين الوجود الأولى والروحي يمكن أن يقرب الى حد أبعد . أشباح الموتى تذهب بعد الموت الى جزيرة « تما » Tuma . هناك يدخلون الأرض من خلال فتحة خاصة -

نوع من الاجراء المعكوس للبزوغ الأصلى . حتى ما هو أكثر أهمية حقيقة أنه بعد فترة الوجود الروحي فى « تما » ، العالم السفلى ، يصير الشخص عجوزا ، أشيب ، ومجعدا ، ويحتاج حينئذ الى تجديد شبابه بسلخ جلده . حتى هكذا ما كانت الكائنات البشرية تفعله فى الأزمنة الأولية القديمة عندما كانوا يعيشون تحت الأرض ، ولم يكونوا بعد قد فقدوا هذه القدرة عندما أتوا لأول مرة الى السطح ، لهذا كان يمكن للرجال والنساء أن يعيشوا شبابا الى الأبد .

رغم ذلك ، فقدوا هذه القدرة نتيجة حدث واه ظاهريا لكنه مهم ومصيرى . ذات مرة فى ذلك الزمان ، عاشت هناك فى قرية « بواديللا » Bradela امرأة عجوز كانت تسكن مع ابنتها وحفيدها ، ثلاثة أجيال من سلالة ذات خط اموى أصيل . ذهبت الجدة والحفيدة ذات يوم للاستحمام فى البركة القريبة . ظلت الفتاة على الشاطئ بينما ابتعدت العجوز وغابت عن النظر . خلعت جلدها ، الذى حمله تيار المد وطفا به على امتداد البركة حتى التصق فى الدغل . عادت الجدة بعد أن تحولت الى فتاة صغيرة الى حفيدتها . لم تتعرف عليها الأخيرة ، كانت خائفة منها ، وأمرتها بالذهاب .

عادت العجوز ، مهانة غاضبة ، الى مكان استحمامها حيث بحثت عن جلدها القديم ولبسته مرة أخرى ، ورجعت الى حفيدتها التى تعرفت عليها هذه المرة وحيثها قائلة : « فتاة صغيرة أتت هنا ، كنت خائفة وطردها بعيدا » .

قالت الجدة : « لا ، انك لم تريدى التعرف على ، حسنا ، سوف تصبحين عجوزا وأنا سوف أموت » . عادت الى المنزل الى حيث تعد الابنة وجبة الطعام .

قالت العجوز لابنتها : « ذهبت للاستحمام ، حمل المد جلدى بعيدا ، لم تتعرف على ابنتك ، طردتنى بعيدا ، لن أسلخ جلدى ، سوف نصير جميعا عجائز ، سوف يكون مصيرنا جميعا الموت » .

بعد هذا فقد البشر القدرة على تغيير جلودهم والبقاء شبابا . الحيوانات الوحيدة التى احتفظت بتلك القدرة على تغيير الجلد هى الحيوانات الأرضية « الثعابين ، السراطين ، الایجوانا ، والسحالي » : هذا لأن البشر كانوا يعيشون ذات مرة تحت الأرض . هذه الحيوانات خرجت من الأرض ومازالت تستطيع تغيير جلودها . لو كان البشر قد عاشوا فوق ، فان الحيوانات الهوائية - الطيور ، الثعالب والحشرات الطائرة يمكن أيضا أن يغيروا جلودهم ويجددوا شبابهم .

هنا تنتهى الأسطورة كما تحكى عادة . أحيانا يضيف الوطنيون تعليقات أخرى تقيم الموازنات بين الأرواح والمجتمع البدائي ، أحيانا سيؤكدون على دافع التجديد عند الزواج ، أحيانا يحكون فقط حادث الجلد المفقود عاديا (دون اضافات) . القصة فى حد ذاتها ، تافهة وغير مهمة . وقد تبدو كذلك لأى شخص لم يدرسها على خلفية الافكار المختلفة ، العادات ، والشعائر المرتبطة بالموت والحياة المستقبلية . الأسطورة لا تعدو بوضوح سوى اعتقاد متطور ودرامى فى قدرة الانسان السابقة على تجديد الشباب وفى فقدانها عقب ذلك .

هكذا ، من خلال النزاع بين الحفيدة والجدة ، كان على الكائنات البشرية ، الفرد والمجموع ، أن يخضعوا لعملية الانحلال والضعف التى تأتى مع تقدم العمر . مع هذا ، لا يتضمن ذلك الحدوث الكامل للمصير الذى لا يرحم الذى يمثل النصيب الحالى للانسان ، لأن العمر المتقدم ، الانحلال الجسدى والوهن ، لا يؤدى الى الموت بالنسبة للوطنيين .

لكى نفهم الحلقة التامة لمعتقداتهم من الضرورى دراسة عوامل المرض ، الانحلال ، والموت . الوطنى فى «تروبريانند» هو بالتحديد متفائل فى موقفه تجاه الصحة والمرض . القوة ، النشاط ، والكمال البدنى بالنسبة له حالة طبيعية يمكن التأثير عليها أو اضطرابها فقط عن طريق حادثة أو نتيجة سبب فوطبيعى . الحوادث الصغيرة مثل الاجهاد المفرط ، ضربة الشمس ، الافراط فى الأكل أو التعرّى يمكن أن تؤدى الى علل ضئيلة ومؤقتة . يمكن للشخص أن يجرح أو يقتل برمح فى معركة ، بالسّم ، بالسقوط من صخرة أو شجرة . ما اذا كانت تلك الحوادث وغيرها ، مثل الفرق ، هجوم تمساح أو قرش ، لا تغلو تماما من سحر شرير ، يظل دوما مسألة قابلة للجدل عند الوطنيين . لكن ليس هناك شك أيا كان بالنسبة له أن كل العلل الخطيرة وخاصة المميتة

ترجع الى مختلف الأشكال والعوامل للسحر الأسود (الساار) .
الشكل الأكثر شيوعا منه هو السحر الضار العادى (ordinary sorcery) الذى يمارسه السحرة Wizards الذين يمكنهم بتعويذاتهم وشعائيرهم أحداث عدد من العلل تغطي تقريبا كل مملكة الأمراض العادية باستثناء الأمراض والأوبئة سريرة الحدوث والتدمير .

مصدر السحر Witchcraft يبحث عنه دائما فى بعض التأثير الآتى من الجنوب . هناك موضعان فى أرخبيل «تروبريان» يقال أن السحر الضار قد نشأ فيه . أو بالأحرى أحضر من أرخبيل «دوتراكاستو» . أحدهما أيك «لويايو» Lawaywo بين قرى «بائو» و «بوياتالو» . والآخر جزيرة فاكوتا الجنوبية . كلتا هاتين المنطقتين مازال ينظر اليهما على أنهما مركزا السحر الأسود الذى لا يدفع . تحتل منطقة «بوياتالو» موقعا متدنيا اجتماعيا على وجه الخصوص فى الجزيرة ، مسكونة كما هى بأفضل حضارى الخشب ، وأكثر مضغرى الألياف خيرة ، وأكلى مثل تلك الأطعمة الدنسة كالآرى اللسان وخنزير الغابة .

ظل هؤلاء الوطنيون لفترة طويلة يمارسون الزواج الداخلى endogamous ، ومن المحتمل أنهم يمثلون أقدم طبقات الثقافة الأهلية indigenous فى الجزيرة .

بالنسبة لهم أحضر السحر من الأرخبيل الجنوبى بواسطة سرطان . هذا الحيوان يصور اما كخارج من حفرة فى أيك «لويايو» أو كطائر فى الهواء يعط من فوق على نفس الموضع . فى وقت وصوله خرج انسان و كلب . كان السرطان أحمر لأن السحر كان بداخله . رآه الكلب وحاول أن يعضه . حينئذ قتل السرطان الكلب ، وبعد أن فعل ذلك شرع فى قتل الرجل . لكن عندما نظر اليه أصابه الأسى «بطنه تحركت» ، وأعادته مرة أخرى الى الحياة . حينئذ قدم الرجل لقاتله ومنقذه أجرا كبيرا ، بوكالا Pokala ، وطلب منه أن

يعضه السحر ، وهذا ما تم . استخدم الرجل فورا سحره قبل المحسن اليه ، السرطان ، ثم شرع بعدئذ فى قتل أقرب قربانه من جهة الأم ، طبقا لقاعدة لوحظت أو يعتقد أنها وحفظت حتى الآن . بعد ذلك أصبح يمتلك السحر الأسود منذئذ تاما . السرطانات حاليا سوداء لأن السحر قد تركها . نكها مع هذا بطيئة فى الموت لأنها كانت ذات مرة سيدة للحياة والموت .

نوع مشابه من الأسطورة يحكى فى جزيرة «فاكوتا» الجنوبية . يعكون كيف أن كائنا شريرا يشبه شكل البشر لكن ليس من طبيعة بشرية دخل الى قطعة من البامبو فى مكان ما من الساحل الشمالى لجزيرة «نورمانباي» . انجرفت قطعة البامبو شمالا حتى رست بالقرب من نتوء «يايافو» أو «فاكوتا» . سمع رجل من قرية «كوادجيلا» المجاورة صوتا فى البامبو وفتحه . خرج الشيطان وعلمه السحر الشرير . هذه ، طبقا للرواية فى الجنوب ، هى نقطة البداية الحقيقية للسحر الأسود .

لقد ذهب الى مقاطعة «با ، و» فى «بوياتالو» من «فاكوتا» وليس من الأرخبيلات الجنوبية مباشرة . رواية أخرى من الموروث الفاكوتى تؤكد أن الشيطان tauva'u أتى الى فاكوتا ليس فى البامبو ولكن بترتيب أوسع . فى «سواتوبو» على الساحل الشمالى لجزيرة «نورمانباي» انتصبت هناك شجرة ضخمة كان يسكنها كثير من الكائنات الشيطانية . سقطت ، وهوت مباشرة فى البحر ، هكذا بينما ظلت قاعدتها فى جزيرة «نورمانباي» امتد الجذع والفروع عبر البحر حتى مست قممها «فاكوتا» . من هنا فإن السحر الشرير أكثر ضراوة فى الأرخبيل الجنوبى ، البحر الذى يتوسطهما ملء بالأسماك التى تعيش فى فروع وأغصان الشجرة ، والمكان الذى أتى منه السحر الضار الى جزر التروبريان هو الساحل الجنوبى لفاكوتا . لأنه فى قمة

الشجرة كان هناك ثلاثة كائنات شريرة ، اثنان من الذكور
وانثى ، منعوا بعض السحر لسكان الجزيرة .

فى هذه الحكايات الأسطورية لا نجد سوى رابطة واحدة
فى سلسلة المعتقدات التى تحيط بالمصير النهائى للناس
البشرية . يمكن فهم الأحداث الأسطورية وإدراك أهميتها
فقط فى العلاقة مع الاعتقادات الكاملة فى قوة وطبيعة
السحر الأسود ، ومع المشاعر والتوجسات الخاصة به . انحصر
الصريخة حول قدوم السحر الضار لا تستنفذ تماما أو تعدد
جميع الأخطار الفوطيبيعية . فى الاعتقاد الوطنى . المرض
والموت السريع والمفاجيء ، يأتى لا بواسطة السحرة الشرار
الذكور ، انما عن طريق ساحرات طائرات يعملن بصورة
مختلفة ويمتلكن طبيعة فوطيبيعية أعلى تماما . اننى لم
أستطع أن أجد أية أسطورة أساسية حول أصل هذا السور
من السحر . من جهة أخرى طبيعة ومجمل عمليات أولئك
الساحرات محاطة بعلاقة من المعتقدات التى تشكل ما يمكن
تسميته الأسطورة السارية أو القائمة . اننى لن أعيد تلك
الأساطير بالتفصيل ، لأننى قد قدمت بيانا كاملا عنها فى
كتابى « الأرجونوت فى غرب الباسفيك » . لكن من الأهمية
أن ندرك أن حالة القوى الفوطيبيعية التى تحيط بشخصيات
يعتقد أنهن ساحرات ينبع عنها سيل مستمر من الحكايات .
هذه الحكايات يمكن اعتبارها أساطير صفوى minor myths
متولدة عن اعتقاد قوى بالقوى الفوطيبيعية . حكايات مماثلة
تعكس أيضا حول السحرة الشرار الذكور ، البواجا ، و bwaga'u .

أخيرا تنسب الأوبئة الى الففل المباشر للأرواح الشريرة ،
« تاوفاؤ » tauva'u ، التى غالبا ما تعتبر ميثواوجيا مصدر
السحر الأسود . هذه الكائنات الغبيشة لها مقر دائم فى
الجنوب . أحيانا يتحركون الى أرخبيل « تروبرياندا » ،
ويسبغون فى الليل ، غير مرئيين للكائنات البشرية العادية ،
خلال القرى يطرقون نباتات القرع الكلسية ، ويقعقعون

(*) أى التى لها وجود غير مادى ، وهى مركبة . نورة . طبيعة .

بمصراب . يوفهم الغبيشة . حيثما يسمع هذا يقع الخوف
فى قلوب السكان ، لأن هؤلاء الذين يضربهم « التاوفاؤ »
بموتهم الغشبية يموتون ، ومثل هذا الغزو مرتبط دائما
بموت الجماعى . حينئذ يحدث الموت الوبائى « Leria »
فى القرى . تستطيع الأرواح الغبيشة أحيانا أن تتغير الى
رواحف وحينئذ يصبح من الممكن رؤيتها للعين البشرية .
ليس من السهل دائما تمييز مثل هذه الزواحف عن العادية ،
لكن من المهم جدا فعل هذا لأن « التاوفاؤ » اذا ما جرححت
أو اضرت تنتقم لنفسها بالموت .

هنا ، مرة أخرى ، حول هذه الأسطورة القائمة ، حول
هذه الحكاية المحلية عن حدث لا يرجع الى الماضى بل مازال
يحدث ، يتجمع هناك عدد لا يحصى من الحكايات المعاينة .
بعضها حدث حتى بينما كنت فى جزر « تروبرياندا » . كان
هناك ذات مرة وباء « دوسنطاريا » شديد والتفشى الأول لما
كان يحتمل أنه الأنفلونزا الاسبانية عام ١١٩٨ .

قرر كثير من الوطنيين سماعهم « التاوفاؤ » . شوهدت
سعلية عملاقة فى « واويلا » . الرجل الذى قتلها سرعان
ما مات بعد ذلك ، وتفشى الوباء فى القرية . بينما كنت فى
« أوبراكا » Oburaku . والمرض مازال منتشرا فى القرية ،
شاهد طاقم مركب كنت أبصر فيه ، « تاوفاؤ » حقيقيا ،
ظهر ثعبان كبير متعدد الألوان على شجرة المنفروف ، لكنه
اختفى بطريقة غامضة عندما اقتربنا .

انه فقط نظرا لقصر نظرى ، وربما لجهلى فى كيفية
التعرف على « التاوفاؤ » ان فشلت فى ملاحظة هذه المعجزة
بنفسى .

مثل هذه القصص ومثيلاتها يمكن الحصول عليها من
عشرات من الوطنيين فى المناطق . زاحفة من هذا النوع
يجب وضعها على منصة عالية وتوضع أمامها الأشياء الثمينة ،
ولقد أكدلى عدد من الوطنيين الذين شاهدوا ذلك بالفعل أن

هذا كثيرا ما يحدث ، رغم اننى لم اشاهده بنفسى .
اخرى ، يقال ان عددا من النسوة الساحرات قد ضاعرن
« التوافؤ » ويتم تأكيد هذا عن واحدة تعيش حاليا .

نرى فى حالة هذا الاعتقاد كيف تتولد الأساطير الصغيرة
على الدوام بواسطة حكاية تخطيطية كبرى . هكذا مع اعتبار
جميع عوامل المرض والموت فان الاعتقاد . والروايات
الصريعة التى تغطى جانباً منه ، الاحداث الصغيرة الفوطبية
المعينة المسجلة على الدوام بواسطة الوطنيين ، تشكل كلاً
عضوياً واحداً .

من الواضح أن هذه المعتقدات ليست نظرية أو ايضاحاً .
من جهة ، أنها المركب الكلى للممارسات الثقافية . لأن السحر
الضار لا يعتقد فحسب انه يمارس ، بل انه يمارس فعلاً .
على الأقل فى صورته الذكرية . من جهة أخرى ، فإن المركب
موضع النقاش ، يغطى استجابة الانسان البرجماتية الكلية
تجاه المرض والموت ، انه يعبر عن انفعالاته ، عن تنبؤاته ،
انه يؤثر على سلوكه . تظهر طبيعة الأسطورة مرة أخرى لنا
كشيء أبعد ما يكون عن مجرد الايضاح العقلى .

نحن الآن متمكنون من أفكار الوطنيين حول العوامل
التي أفقدت الانسان فى الماضى القدرة على تجديد الشباب ،
والتي تفقده حالياً وجوده .

بالمناسبة ، الارتباط بين الخسارتين هو فقط غير
مباشر . يؤمن الوطنيون أنه رغم أن أى شكل من السحر
الضار يمكن أن يصل الى الطفل ، الشاب ، أو الرجل فى
مقتبل الحياة ، كما يمكن أن يصل الى العجوز ، إلا أن العجائز
من السهل اصابتهم . هكذا فان فقد تجديد الشباب يمهد
الأرضية على الأقل للسحر الضار .

لكن رغم أنه كان هناك زمن عندما أصبح الناس عجائز
ليموتوا ، ويصبحوا هكذا أرواحاً ، فانهم ظلوا مع ذلك فى

مقربى مع الأحياء - مثلما يحدث الآن عندما يبقون حول
المساكن عند عودتهم الى قراهم اثناء احتفال « الميلامالا »
السنوى .

لكن ذات يوم ماتت روح امرأة عجوز كانت تعيش مع
اهلها على أرضية إحدى منصات السرير . نثرت ابنتها ، التى
كانت توزع الطعام على أفراد العائلة ، بعض الحساء من
وعاء جوز الهند وأحرقت الروح ، التى احتجت وانبت ابنتها .

اجابت الأخيرة : « لقد ظننت أنك ذهبت ، لقد ظننت أنك
تعودين فى وقت واحد فقط فى السنة اثناء الميلامالا » جرحت
مشاعر الروح وردت : « سوف أذهب الى « تما » واعيشت
أسفل » ثم أخذت جوز هند ، وقسمتها نصفين ، احتفظت
بالنصف ذى الثلاث فتحات (عيون) ، وأعطت ابنتها النصف
الأخر : « أعطيك النصف المسدود (الأعمى) ، لهذا ان ترينى ،
سوف أخذ النصف ذا العيون ، وسوف أراك عندما أرجع مع
الأرواح الأخرى » . هذا هو السبب فى عدم رؤية الأرواح ،
رغم أنها هى أنفسها ترى البشر .

هذه الأسطورة تحتوى اشارة الى احتفال « الميلامالا »
الموسمى . الفترة التى تعود فيها الأرواح الى قراها عندما
تقام المهرجانات الاحتفالية . تمنى أسطورة أكثر تصريحاً
بياناً عن كيف تأسس الميلامالا .

ماتت امرأة من « كيتافا » مخلقة وراءها ابنة حبلى .
ولد الطفل لكن أمه لم يكن لديها من اللبن ما يكفى لإطعامه ،
ولما كان رجل من الجزيرة المجاورة يحتضر طلبت منه أن
يأخذ رسالة الى أمها فى أرض الأرواح بهدف أن تحضر
البراحلة طعاماً لحفيدها . ملأت المرأة الروح سلتها بطعام
الأرواح وعادت تولول كما يأتى : « لمن هذا الطعام الذى
أحمله ؟ انه لحفيدى الذى سوف أعطيه له ، انى ذاهبة
لأعطائه طعامه » .

وصلت الى ساحل « بوماجيما » فى جزيرة « كيتافا »
ووضعت الطعام ، وقالت لابنتها : « لقد أحضرت الطعام ،
أخبرنى الرجل بأنه يجب احضاره ، لكننى ضعيفة ، أخشى
أن يظن الناس أنى ساحرة » ثم شوت احدى ثمرات « اليام »
وأعطتها لحفيدها ، وذهبت الى العرش وصنعت حديقة
لابنتها . رغم ذلك ، عندما عادت استقبلتها ابنتها خائفة
لأن الروح بدت كساحرة . أمرتها أن تذهب بعيدا قائلة :
« عودى الى « تما » ، الى أرض الأرواح ، سيقول الناس انك
ساحرة » .

قالت الأم الروح شاكية : « لماذا تطرديننى بعيدا ؟
لقد ظننت أنى سأظل معك وأقيم الحداثق لحفيدي » .

أجابت الابنة : « فقط انصرفى ، اذهبى الى « تما » .
حينئذ أخذت العجوز ثمرة جوز الهند وقسمتها نصفين ،
أعطت النصف الأعور الى ابنتها ، واحتفظت بالنصف ذى
العيون . أخبرتها أنها مرة واحدة فى السنة ستأتى والأرواح
الأخرى أثناء الميلامالا وتنظر الى الناس فى القرى لكنها
ستظل غير مرئية لهم . وهذا عن كيف أتى الاحتفال السنوى
على ما هو عليه .

لكى نفهم هذه الحكايات الأسطورية ، لا غنى عن مقارنتها
بالمعتقدات الوطنية عن عالم الروح ، بالممارسات أثناء موسم
الميلامالا ، وبالعلاقات بين عالم الأحياء وعالم الموتى كهذا
الذى يوجد فى الأشكال الوطنية الروحانية (١) .

بعد الموت ، تذهب كل روح الى العالم الآخر فى « تما » .
ان عليها أن تمر عند المدخل بـ « توبليت » Topileta ، حارس
عالم الأرواح . يجب على القادم الجديد أن يمنح هدية

(١) بيان هذه الحقائق يوجد بالفعل فى مقال « البالوما » أرواح الموتى فى جزر
تروبرياندا . الذى نشر لأول مرة فى :

ثمينة ، الجزء الروحى من الأشياء الثمينة التى تحلى بها
سعة احتضاره .

عندما يصل بين الأرواح يستقبله أصدقاؤه وأقرباؤه
الذين سبق لهم الموت ، ويأتى لهم بالأخبار من عالم ما فوق
الأرض . ثم يستقر فى حياة الروح الشبيهة بالوجود الأرضى ،
رغم أن وصفها يتلون أحيانا بالآمال والرغبات ويصير كنوع
من الفردوس الحقيقى . لكن حتى أولئك الوطنيون الذين
يصفونه لا يبدوون مطلقا أية لهفة للوصول اليه .

الاتصال بين الأرواح والأحياء يتم بعدة طرق . كثير
من الناس يشاهدون أرواح أقربائهم وأصدقائهم الموتى ،
خاصة فى أو قرب جزيرة « تما » .

مرة أخرى ، يوجد هناك الآن ، ويبدو أنه كان يوجد
منذ زمن لا تعيه الذاكرة ، رجال ونساء فى الغيبوبة أو أحيانا
فى النوم ، يقومون برحلات طويلة الى العالم الآخر . انهم
يشاركون فى حياة الأرواح ، ويعودون بالرسائل المهمة
والأخبار أو يوصلونها مع كافة المعلومات . قبل كل شيء ،
هم دائما مستعدون لحمل هدايا الطعام والأشياء الثمينة من
الأحياء الى الأرواح .

هؤلاء الناس يحضرون الى الرجال والنساء الآخرين
حقيقة العالم الروحى . انهم يمنحون أيضا قدرا كبيرا من
الراحة الى الأحياء المشتاقين دوما لتلقى أنباء عن أعزائهم
الراجلين .

عند احتفال الميلامالا السنوى ، تعود الأرواح من « تما »
الى قراها . تنصب منصة عالية خاصة لأجلها ليجلسوا عليها ،
منها يمكنهم مشاهدة أعمال وتسالى أبنائهم . يعرض الطعام
بكميات كبيرة لتبتهج قلوبهم كما يبتهج المواطنون الأحياء
فى المجتمع .

خلال النهار توضع الأشياء الثمينة على حصيرة امام
كوخ الزعيم واكواخ الناس المهمين والأثرياء . يراعى عدد
من المحرمات (التابو) فى القرية لحماية الأرواح غير المرئية
من الأذى . يجب ألا ينثر ماء ساخن ، حيث يمكن للأرواح
أن تحترق مثل المرأة العجوز فى الأسطورة . لا يجهر أى
وطنى أو يقطع الأخشاب داخل نطاق القرية ، ولا يلعب
بالرماح أو العصي ، أو يلقي قذائف ، خوفا من جرح الروح
(البالوما) ، فضلا عن ذلك ، تظهر الأرواح وجودها بعلامات
سارة أو غير سارة ، وتعبّر عن رضاها أو العكس . الغضب
الخفيف يتبدى أحيانا بواسطة الروائح الكريهة ، أما المزاج
المتعكر بدرجة خطيرة فيتبدى فى الطقس الرديء ، الحوادث ،
وتلف الممتلكات . فى تلك المناسبات - كما يحدث عندما
يدخل وسيط مهم فى غيبوبة ، أو يكون أحد على وشك الموت -
يبدو عالم الروح قريبا جدا وواقعيا بالنسبة للوطنيين .

من الواضح أن الأسطورة تتوافق مع هذه المعتقدات
كجزء مكمل لها . توجد هنا موازاة مباشرة ووثيقة بين
علاقات الإنسان والروح ، كما تعبّر عنها المعتقدات الدينية
والتجارب الراهنة ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، الوقائع
المتنوعة للأسطورة .

هنا مرة أخرى يمكن اعتبار الأسطورة كمكون للخلفية
الأعمق للمنظور المتصل الذى يمتد من اهتمامات الفرد
الشخصية ، المخاوف والأحزان عند أحد الأطراف عبر النظام
المعتقدى التقليدى ، وعبر العديد من الحكايات العيانية
المروية عن التجربة الشخصية وذاكرة الأجيال السابقة ، إلى
حيث العصر الذى يتخيل أن تجربة شبيهة قد حدثت فيه
لأول مرة .

لقد قدمت الحقائق ورويت الأساطير بطريقة تمنى ضمنا
وجود تخطيط ممتد ومترابط للمعتقدات . هذا التخطيط
لا يوجد ، بالطبع ، فى أية صورة صريحة فى الفولكلور

وطنى . لكنه يتفق بالقطع مع واقع ثقافى محدد ، لأن كل
مظهر الملموسة لمعتقدات ، ومشاعر ، وتنبؤات الوطنيين
فيما يتصل بالموت والحياة الأخرى تتجمع معا وتشكل وحدة
عصوية كبرى . الحكايات والأفكار المختلفة التى تم
تلخيصها للتو تتداخل معا ويلقى كل منها ظله على الآخر .
ويبرز الوطنيون بشكل تلقائى التوازيات ويعقدون الصلات
بينها . الأساطير ، المعتقدات الدينية والخبرات فيما يتصل
بالأرواح وما فوق الطبيعة هى حقا كل أجزاء نفس الموضوع ،
ويتم التعبير عن الموقف البرجماتى المناظر سلوكيا بمحاولات
الاتصال بالعالم الآخر .

الأساطير ليست سوى جزء من كل عضوى ، انها تطور
واضح نحو قضى بعض النقاط الحاسمة فى المعتقد الوطنى ،
عندما نفحص الموضوعات التى نسجت هكذا فى حكايات نجد
انها جميعا تشير الى ما يمكن تسميته الحقائق السلبية أو غير
السارة خصوصا ، فقدان تجديد الشباب ، بداية المرض ،
فقدان الحياة بالسحر الضار ، انسحاب الأرواح عن الاتصال
الدائم بالبشر ، وأخيرا إعادة الاتصال جزئيا معها . نرى
أيضا أن أساطير هذا الطور أكثر درامية ، انها تشكل أيضا
بيانا أكثر انسيابا ، رغم تعقيده ، عما كان عليه الحال مع
أساطير الأصول . اعتقد ، دون تفاصيل ، أن هذا يرجع
الى استناد ميتافيزيقى أعمق ، بكلمات أخرى ، الى جاذبية
عاطفية أقوى فى الحكايات التى تتعامل مع المصير الإنسانى ،
بالمقارنة بالمقولات والمواثيق الاجتماعية .

على أية حال نرى أن النقطة التى تدخل عندها الأساطير
فى هذه الموضوعات لا ينبغي ايضاها بواسطة كم زائد من
حب الاستطلاع أو أية طبيعة اشكالية أكثر ، بل بالأحرى
عن طريق التلوث الانفعالى والأهمية النفعية (البرجماتية) .
لقد وجدنا أن الأفكار التى حررتها الأسطورة ونسجت
فى رواية مؤلمة على وجه الخصوص . فى إحدى الحكايات ،

تلك الخاصة باقامة « الميلا مالا » والعودة الدورية للأرواح .
 فان السلوك الاحتفالي للمفرد ، والمحرمات المرعية حرصا على
 الأرواح هي موضع النقاش . الموضوعات التي نسجت على
 هذه الاساطير واضحة بما يكفي في حد ذاتها . ليست هناك
 حاجة لشرحها ، ولا تؤدي الأسطورة ، ولو جزئيا ، تلك
 الوظيفة ، ان ما تؤديه فعلا هو تحويل النذير الساحق انفعاليا
 الذي تكمن خلفه ، حتى بالنسبة الى الوطنى ، الى فكرة الموت
 المحتوم الذي لا يرحم .

تقدم الاسطورة ، اول كل شيء ، ادراكا واضعا لهذه
 الفكرة .

فى المقام الثانى تطرح فهما مبهما ، لكنه عظيم ،
 لمحيط الوقائع المنزلية التافهة . ان القدرة المشتاق اليها
 للشباب الابدى ومملكة تجديد الشباب التى تعطى المناعة ضد
 الانحلال والشيخوخة ، قد فقدت بسبب حادث صغير كان فى
 مقدور طفلة وامرأة ان تمنعه . الانفصال عن الاحياء بعد
 الموت يتصور على أنه يعود الى الامساك دون حرص بوعاء
 جوز الهند والى شجار بسيط . المرض ، مرة أخرى ، يتصور
 كشئ آت من حيوان صغير ، ونشأ من خلال حادث لقاء
 رجل ، كلب ، و سرطان . تكتسب عناصر الخطأ البشرى ،
 والذنب ، وسوء الحظ أبعادا كبيرة . من جهة أخرى ، يؤتى
 بعناصر المصير ، والقدر ، والمحتوم الى بعد الأخطاء البشرية .

لكى نفهم هذا ، ربما يكون طيبا ادراك أنه فى موقفه
 الانفعالى الفعلى تجاه الموت ، سواء موته الخاص أو موت
 أحبائه ، لا يتم ارشاد الوطنى ارشادا تاما ولا ينصاع انصياعا
 كاملا لمعتقداته وأفكاره الأسطورية . ان خوفه الهائل من
 الموت ، ورغبته القوية فى تأخير ، وحزنه العميق على فراق
 أقاربه الأحباء تكذب العقيدة المتفائلة والتناول السهل لما
 وراء حياته الكامن فى العادات ، والأفكار ، والشعائر
 الوطنية . بعد حدوث الموت ، أو فى الوقت الذى يلقي فيه

الموت تهديده ، ليس هناك خطأ فى التعرف على الانقسام
 المعتم لآيمان المزعزع . فى معادلات طويلة مع عديد من
 الوطنيين المرضى بدرجة خطيرة ، وخاصة مع صديقى المصدور
 « باجيدوا » ، شعرت ، انه رغم عدم التعبير الكامل
 « بالصيغ الفجة » ، لا يمكن الخطأ فى التعرف لديهم جميعا ،
 على نفس اللوعة المجنونة على وقتية الحياة وكل أشيائها
 الطبية ، ونفس الخوف المرعب من النهاية المحتومة ،
 ونفس التساؤل عما اذا كان من الممكن درؤه الى مالا نهاية
 أو على الأقل تأخيرها لبعض الوقت . لكن ، مرة أخرى ، يتشبث
 هؤلاء الناس أنفسهم بالأمل الذى تمنحه لهم معتقداتهم .
 هؤلاء يعجبون بالنسيج الحى لاساطيرهم ، حكاياتهم ،
 انهم يعجبونهم حول عالم الأرواح ، الهوة الانفعالية الواسعة
 ومعتقداتهم حول عالم الأرواح ، الهوة الانفعالية الواسعة
 المنسقة خلفهم .

٤ - أساطير السحر :

اسمحوا لى ان اناقش بتفصيل أكثر ، طائفة أخرى من
 الحكايات الاسطورية ، تلك المرتبطة بالسحر . السحر ، من
 وجهات نظر عدة ، هو الجانب الأكثر أهمية والأكثر غموضا
 فى الموقف البرجماتى للإنسان البدائى تجاه الواقع . انه
 أحد المشكلات التى تشغل فى الوقت الراهن أكثر اهتمامات
 الأنثروبولوجيين حيوية وجدلا . أسس هذه الدراسة أرسيت
 على يد السير « جيمس فريزر » الذى أقام أيضا صرحا هائلا
 عليها فى نظريته الشهيرة عن السحر .

يلعب السحر ذلك الدور الكبير فى الشمال الغربى من
 ميلانيزيا لدرجة أنه حتى المراقب السطحي سرعان ما يدرك
 سطوته الهائلة . مع ذلك ، لا يتضح حدوثه تماما من الوهلة
 الأولى . بالرغم من أنه يبدو بارزا فى كل مكان ، هناك
 بعض الأنشطة الحيوية بالغة الأهمية التى يغيب السحر عنها
 بدرجة واضحة .

لا يقيم أي وطني مطلقا حديقة لليام أو بفلقاس دور
 سحر . مع ذلك ، بعض الانواع المهمة من الزراعة . مثل
 رعايه جور الهند ، زراعة المور والمانيجو وفادسه الغيز .
 خالية من السحر . صيد الأسماك ، النشاط الاقتصادي فقط
 التالي في الأهمية للزراعة ، له في بعض صور سحر عالي
 التطور . هكذا فان الصيد الخطر لاسماك القرش ، تعقب
 أنواعا غير محددة من « الكالالا » أو « التو » الام « مغطى
 بالسحر » نظيره في الأهمية ، لكنه وسيلة سهلة ومصمونه
 للصيد بالسم ، ليس له سحر ايا كان . في بناء الصوارب
 (الكانو) - عملية محفوفة بالصعوبات التقنية . وتتطلب
 عملا منظما ، وتؤدي الى مسمى بالغ الخطر - تكون الشعائر
 معقدة ، عميقة الارتباط بالعمل ، وتعتبر لا غنى عنها
 مطلقا . في بناء المنازل ، وهو نشاط على نفس الدرجة من
 الصعوبة التقنية ، لكنه لا يتضمن خطرا ، ولا حظا . ولا مثل
 تلك الصور المعقدة من التعاون كما في القوارب ، لا يوجد
 هنالك سحر ايا كان مرتبط بالعمل .

حفر الخشب ، وهو نشاط صناعي ذو أهمية كبرى .
 يتم في بعض المجتمعات كحرفة شاملة ، يتم تعلمها في
 الطفولة ويمارسها كل فرد .

في هذه المجتمعات ليس هناك سحر للحفر على الإطلاق .
 نوع مختلف من النحت الفني في العاج أو أخشاب الغابة .
 يمارسه فقط أناس ذوو قدرة فنية وتقنية خاصة في كل
 أنحاء المنطقة ، له من جهة أخرى ، سحره الذي يعتبر المصدر
 الرئيسي للمهارة والالهام . في التجارة ، شكل طقسي للتبادل
 يعرف بالكولا Kula معاط بشماثر سحرية مهمة ، بينما
 من جهة أخرى ، أشكال صغرى معينة من المقايضة ذات طبيعة
 تجارية خالصة دون سحر على الإطلاق . أنشطة مثل الحرب
 والحب ، كما في بعض القوى الطبيعية والقدرية مثل المرض ،
 الرياح ، الطقس ، هي في الاعتقاد الوطني محكومة تماما
 بالقوى السحرية .

يقودنا حتى هذا البحث السريع الى تعميم عام سيستخدم
 نقطة بداية ملائمة . نحن نجد السحر حيثما كانت عناصر
 الخط والمصادفة ، واللعبة الانفعالية بين الرجاء والخوف لها
 مدى عريض متسع . نحن لا نجد سحرا حيثما كان النشاط
 موقدا ، موثوقا به ، وينضغ جيدا لسيطرة الطرق العقلانية
 والعمليات التقنية . على العكس نجد السحر حيث يكون عنصر
 الخطر كبيرا . نحن لا نجده حيثما يستبعد الأمان المطلق أي
 ندر بالخطر .

هذا هو العامل النفسي . لكن السحر ايضا يؤدي وظيفة
 اجتماعية أخرى بالغة الأهمية . كما حاولت ان ابين في
 وضع آخر ، السحر عنصر فعال في تنظيم العمل وفي ترتيبه
 منهجيا . انه يزود ايضا بالقوة المسيطرة الرئيسية في متابعة
 اللعبة .

لهذا تتكون الوظيفة الثقافية التكميلية للسحر في
 تجاوز الثغرات وعدم الكفاءة في الأنشطة بالغة الأهمية التي
 لم تخضع بعد للسيطرة الكاملة للانسان . لكي ينجز هذه
 الغاية ، يمد السحر الانسان البدائي باعتقاد جازم في قدرته
 على النجاح ، انه يزوده أيضا بأسلوب نفعي (برجماتي)
 وعقلي معين حيثما تغذله وسائله العادية . انه يمكن الانسان
 هكذا من القيام بواجباته الأكثر حيوية بثقة ، والاحتفاظ
 بتوازنه وتكامله العقلي تحت ظروف كان يمكن لولا السحر
 افسادها عن طريق اليأس والتوتر ، الخوف والكراهية ، الحب
 الذي لا ينسى والكراهية العاجزة .

السحر هكذا شبيه بالعلم في أن له دائما هدفا محددا
 مرتبطا ارتباطا وثيقا بالفرائز ، الحاجات ، والأنشطة
 البشرية . فن السحر موجه نحو انجاز غايات عملية ، مثل
 أي فن أو حرفة أخرى محكوم أيضا بنظرية ، وبنظام من
 المبادئ التي تملئ الطريقة التي يجب أن يمارس بها العمل
 كي يكون فعالا . هكذا فان السحر والعلم يبينان عددا من

اتشابهات ، ونستطيع أن ندعو السحر على نحو سليم كما فعل
مير « جيمس فريزر » علما زائفا Pseudo science .

دعونا ننظر بشكل أقرب وأوثق في طبيعة فن السحر .
السحر ، في جميع صورته ، مكون من ثلاثة مكونات جوهرية .
في ممارسته تدخل هناك دائما كلمات معينة ، يقال أو تفتى .
وأفعال طقسية معينة تؤدي دائما ، وهناك دوما مفوض
رسمي لهذا الطقس . لهذا ، في تحليل طبيعة السحر يجب أن
نميز الصيغة Formula ، الشعيرة rite ، وحالة المؤدي performer .
يمكن القول على الفور انه في الجزء من « ميلانيزيا »
المعنيين به تكون التعويذة هي المكون الأكثر أهمية للسحر
بلا نزاع . بالنسبة للوطنيين ، معرفة السحر تعنى معرفة
التعويذة ، وفي أى عمل سحري تتركز الشعائر حول النطق
بالتعويذة . الشعيرة وكفاءة المؤدي (الممارس) هي مجرد
هذه نقطة مهمة جدا من وجهة نظر مناقشتنا الحالية ، لأن
التعويذة السحرية تقف في علاقة وثيقة بالتراث التقليدي .
وبصورة أكثر خصوصية بالأساطير (١) .

في حالة كل أنواع السحر تقريبا نجد قصة ما تفصل
وجوده . تحكى تلك القصة متى وأين دخلت صيغة سحرية
خاصة في حوزة الانسان . كيف أصبحت ملكية خاصة لجماعة
محلية ، كيف انتقلت من فرد الى آخر . لكن تلك القصة
ليست قصة عن « المنشأ السحري » (الأصول السحرية) .
السحر لم « ينشأ » مطلقا ، انه أبدا لم يخلق أو يخترع .
كل السحر ببساطة كان موجودا من البداية ، كملازم جوهرى
لكل هذه الأشياء والعمليات التى تهم الانسان بصورة حيوية
غير أنها تراوغ جهوده العقلانية العادية . التعويذة ،
الشعيرة ، والموضوع الذى تحكمه متعاصرون .

(*) راجع للتفصيل « الأرجونوت في غرب الباسفيك » ص ٢٢٩ ، ٤٠١ وما يليها ،
وصفحات ٧٨-٦٩ في « السحر ، العلم ، الدين » فى كتاب « العلم ، الدين ، والواقع »
لنخبة من المؤلفين (١٩٢٥) (فى الترجمة الحالية ص ٨٤-٧٤) - (المترجم) .

مكثدا فان جوهر السحر كله فى تكامله التقليدى .
السحر لا يكون فعلا الا اذا انتقل دون نقص ودون انشقاق
من جيل الى آخر ، منذ أن انحدر من الأزمنة البدائية الى
الممارس العالى . لهذا يتطلب السحر أصالة عريقة ، نوعا
من الجواز التقليدى فى ترحاله عبر الزمن . هذا ما تقدمه
الأسطورة السحرية . ان الطريقة التى تتوج بها الأسطورة
ممارسة السحر بالجدارة والشرعية ، التى تمتزج بها
الأسطورة مع الاعتقاد فى القدرة السحرية ، ستصور على
نحو أفضل بمثال ملموس .

كما نعلم يلعب الحب وجاذبية الجنس الآخر دورا مهما
فى حياة هؤلاء الميلانيزيين . مثل عديد من أجناس البحار
الجنوبية يتمتعون بحرية كبيرة وتساهل فى سلوكهم ، خاصة
قبل الزواج . الزنا ، مع ذلك ، جريمة يعاقب عليها ،
والملاقات مع نفس العشيرة الطوطمية محظورة تماما . لكن
الجريمة الأكبر فى أعين الوطنيين هي آية صورة من الزنا
بالمحارم incest . حتى الفكرة المجردة عن ذلك الاثم بين
أخ وأخته تملؤهم برعب فظيع . الأخ والأخت ، المتحدان
برباط القرابة الأقرب فى هذا المجتمع الأموى ، قد لا يسمح
لهما حتى بتبادل الحديث بحرية ، ولا يجب عليهما مطلقا
تبادل التكات أو الابتسام ، وأى تلميح الى أحدهما فى حضور
الآخر يعتبر ذوقا سيئا جدا . مع ذلك ، الحرية كبيرة خارج
العشيرة ، والمطاردة الغرامية تتخذ مختلف الصور المثيرة
للاهتمام وحتى الجذابة .

كل الجاذبية الجنسية وكل قوة الاغراء يعتقد أنها تكمن
فى سحر الحب . هذا السحر يعتبره الوطنيون قد تأسس فى
حدث درامى من الماضى يعكس فى أسطورة تراجيدية غريبة
عن زنا بالمحارم بين أخ وأخته ، أستطيع فقط أن أشير إليها
هنا باختصار (١) .

(١) للسرد الكامل لهذه الأسطورة انظر كتاب المؤلف « الجنس والكبت فى المجتمع
البدائى » (١٩٢٦) حيث نوقشت مدلولاتها الاجتماعية باستفاضة .

عاش الأخ والأخت الشابان في قسرية مع أمهم وبالمصادفة استنشقت الفتاة خلاصة حب قوى . كان أخوها قد أعد لها لفتاة أخرى . مجنونة بالحب . حاررته واغمرته على شاطئ من منزل . غلبهما الخزي والأتى فامتنع عن الطعام والشراب وماتا معا في كهف . نما عشب عطرته خلال هيكليهما المعذبين ، وهذا العشب يشكل المكون الأكبر قوة في خليط المواد التي تخلط معا وتستخدم في سحر الحب . يمكن القول بأن الأسطورة السحرية ، حتى أكثر من الأنواع الأخرى من الأساطير البدائية ، تبرر الدعاوى الاجتماعية بالتحكم ، تشكل الشعائر ، وتشهد بصديق المعتقدات بتقديم نموذج التأكيد الاعجازي الناتج .

يدعم اكتشافنا لهذه الوظيفة الثقافية للأسطورة السحرية تدعيما كاملا النظرية اللامعة لأصول السلطة والقراءة التي قدمها السير « جيمس فريزر » في الأجزاء الأولى من كتابه « الفصحى الذهبى » . طبقا للسير « جيمس » فان بدايات التفوق الاجتماعى ترجع مبدئيا الى السحر . بايضاح كيف أن الفاعلية السحرية مرتبطة بالدعاوى المعلية النسب الاجتماعى ، والتحدار المباشر ، نكون قد تمكنا من صياغة رابطة أخرى فى سلسلة الأسباب التى تربط التقاليد السحر ، السلطة الاجتماعية .

٥ - الخلاصة :

لقد حاولت خلال هذا الكتاب اثبات أن الأسطورة قبل كل شيء قوة ثقافية ، لكنها ليست فقط كذلك . من الواضح أنها أيضا حكاية ، وهكذا فان لها وجهها الأدبى - وجه أكد عليه معظم العلماء تأكيدا مبالغا فيه ، لكنه مع ذلك ، لا يجب اهماله تماما .

تحتوى الأسطورة بذور الملحمة والقصة الرومانسية والتراجيديا فى المستقبل ، وقد استخدمت فيهم من قبل

عبقريّة الشعوب الخلاقة والفن الحضارى الواعى . لقد رأينا ان بعض الأساطير ما هى الا اقوال جافة بارعة لا تكاد تحتوى على عقدة أو حدث درامى ، أساطير أخرى مثل أساطير الحب أو سحر الكائنات أو الأبحار فى عرض البحر هى قصص درامية بارزة . لولا ضيق المكان ، لكان يمكننى إعادة قصة طويلة مفصلة من قصص السيرة Saga عن البطل الثقافى « تودافا » ، الذى ذبح غولا ، وانتقم لأمه ، وقام بعدد من المقارنات هذه الحكايات ، قد يكون المهام الثقافية (١) . بمقارنة هذه الحكايات ، قد يكون ممكنا تبين لماذا تفرض الأسطورة نفسها فى بعض صورها الى الإبداع الأدبى التالى ، ولماذا تظل بعض صورها الأخرى عقيمة فنيا .

السوابق الاجتماعية المجردة ، اللقب الشرعى ، الدفاع عن صحة خط النسب ، الدعاوى المحلية ، لا تقود بعيدا نحو مملكة العواطف البشرية ، ولهذا تفتقر الى عناصر قيمه الأدبية . من جهة أخرى ، المعتقد ، سواء فى السحر أو فى الدين ، مرتبط ارتباطا وثيقا بأعمق رغبات الإنسان ، بمخاوفه وآماله ، بآلامه وعواطفه . أساطير الحب والموت ، قصص فقدان الخلود ، مضى العصر الذهبى ، والنفى من الفردوس ، أساطير الزنا بالمحارم والسحر الشرير تلعب بنفس العناصر التى تدخل فى الصور الفنية للتراجيديا ، الشعر الغنائى والقصة الرومانسية . نظريتنا ، نظرية الوظيفة الثقافية للأسطورة ، مفسرة كما هى لعلاقتها الوثيقة بالاعتقاد ، ومبينة للارتباط الوثيق بين الشعائر والتقاليد ، يمكن أن تساعدنا على تعميق فهمنا للامكانيات الأدبية للقصة البدائية . لكن هذا الموضوع ، رغم جاذبيته ، لا يمكن تفصيله هنا أبعد من ذلك .

(١) لقراءة فصل من الفصول الرئيسية فى أسطورة « تودافا » انظر ص ٢٠٩-٢١٠ من مقال المؤلف : "Complex and Myth in Mother Right" in Psyche, Vol. V., Jan. 1925.

في ملاحظتنا الافتتاحية ثم تكذيب ونسب نظريتين
معاصرتين عن الاسطورة : نظرية أن الاسطورة هي النظم
الشعري لظاهرة من الظواهر الطبيعية ، ومذهب «أندرو لانج»
بان الاسطورة هي في الجوهر ايضاح أو شرح ، نسوع من
العلم البدائي .

اوضحت معالجتنا بان لا احد من هذين الموضين العمليين
سائد في الثقافة البدائية ، وانهما لا يفسران بناء الحكايات
المقدسة البدائية ، نسيجها الاجتماعي ، او وظيفتها الثقافية .
لكن فور ادراكنا بان الاسطورة تستخدم اساسا لتوطيد ميثاق
اجتماعي ، او نمط سلوكي استرجاعي ، او المعجزة العليا
السحرية البدائية - يصبح واضحا ان عناصر كل من الشرح
والاهتمام بالطبيعة يجب تواجدهما في الأساطير المقدسة .
لان البيانات السالفة عن الحالات اللاحقة ، رغم أنها تفصل
ذلك من خلال نظام للأفكار مختلف كلية عن العلاقة العلمية
العلمية للعلية (السبب - النتيجة) ، لها دافع ونتائج مترتبة
عليه .

مرة أخرى ، الاهتمام بالطبيعة واضح اذا أدركنا مدى
أهمية أساطير السحر ، وكيف يرتبط السحر بكل تأكيد
بالاهتمامات الاقتصادية للانسان . مع ذلك ، تبتعد الأساطير
بعدا شاسعا في هذا عن كونها مقطوعة شعرية لا مبالية
وتأملية حول الظواهر الطبيعية . بين الأسطورة والطبيعة
يجب أن تتداخل علاقتان : الاهتمام البرجماتي للانسان
بوجوه معينة من العالم الخارجي ، وحاجته للسيطرة
التجريبية والعقلانية المكمل على بعض الظواهر بواسطة
السحر .

اسمحوا لي أن أقول مرة أخرى انني قد تعاملت في هذا
الكتاب مع الأسطورة البدائية ، وليس مع أسطورة الثقافة .
انني أعتقد أن دراسة الأساطير كما تعمل وتؤدي وظيفتها
في المجتمعات البدائية يجب أن تتوقع في النتائج المستخلصة

من مادة الحضارات الأرقى . بعض هذه المادة أتى اليها
نقط في نصوص أدبية منعزلة ، دون وضعها في حياة فعلية ،
دون سياقها الاجتماعي . تلك هي أساطير الشعوب الكلاسيكية
القديمة والحضارات الشرقية الميتة . عند دراسة الأسطورة
يجب أن يتعلم عالم الكلاسيكيات من الأنثروبولوجي .

علم الأسطورة في الثقافات العليا الحية مثل الحضارات
الهندية ، اليابانية ، الصينية المعاصرة ، وأخيرا لكن ليس
أخرا ، حضارتنا ، يمكن اثراؤه بالدراسة المقارنة لل فولكلور
البدائي ، وبدورها يمكن للثقافة المتحضرة تأسيس اضافات
وشروحات مهمة للميثولوجيا البدائية .

هذا الموضوع يخرج تماما عن مجال الدراسة الحالية .
مع هذا ، أود التأكيد على حقيقة أن الأنثروبولوجيا لا يجب
أن تكون فقط دراسة العادات البدائية في ضوء عقليتنا
وثقافتنا ، لكن أيضا دراسة عقليتنا الخاصة في المنظور
البعيد المستعار من انسان العصر الحجري . يمكننا ، بواسطة
الركون عقليا بعض الوقت بين أناس لهم ثقافة أبسط كثيرا
من ثقافتنا ، أن نقدر على رؤية أنفسنا مع بعد . يمكننا
الحصول على حس جديد بالنسبة فيما يتعلق بمؤسساتنا ،
ومعتقداتنا ، وعاداتنا . اذا استطاعت الأنثروبولوجيا
هكذا الهامنا بعض حس التناسب ، وتزويدنا بحاسة أصفى
للفكاهة ، فانها يمكن أن تدعى بحق أنها علم عظيم جدا .
لقد حاولت توضيح أن الفولكلور ، هذه الحكايات
يبقى فقط أن نلخصها بإيجاز .

لقد حاولت توضيح أن الفولكلور ، هذه الحكايات
المتداولة في مجتمع الوطنيين ، تعيش في النسيج الثقافي
للحياة القبلية وليس فقط في الحكاية . أقصد بهذا أن
الأفكار ، الانفعالات ، والرغبات المرتبطة بقصة معطاة تخبر
ليس فقط عندما تحكي القصة ، لكن أيضا عندما يسن في
بعض العادات ، القواعد الخلقية ، أو الاجراءات الشعائرية

الوجه المناظر للقصة • وهنا يتم اكتشاف الفرق الهائل بين الأنواع المتعددة للقصة • بينما يكون النسيج الاجتماعي ضيقا في المدونة التي تقال فقط لمجرد التسلية بجانب الموقد. فان الحكاية الأسطورية Legend تتغلغل عميقا في الحياة القبلية للمجتمع ، وتلعب الأسطورة myth الوظيفية الأكثر أهمية • الأسطورة ، كبيان للواقع البدائي الذي مازال يعيش في الحياة اليومية الراهنة ، وكتبرير بواسطة السلف ، تقدم نمطا استرجاعيا للقيم الأخلاقية ، النظام الاجتماعي ، والاعتقاد السحري • انها لهذا ليست مجرد حكاية • ولا شكلا من العلم ، ولا فرعاً من الفن أو التاريخ ، وليست حكاية توضيحية • انها تؤدي وظيفة أصيلة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بطبيعة التقاليد ، واستمرارية الثقافة ، بالعلاقة بين الشيخوخة والشباب ، وبالموقف الانساني تجاه الماضي • وظيفة الأسطورة ، باختصار ، هي تقوية التقاليد وتوحيدها بقيمة ومكانة أكبر بارجاعها الى واقع أعلى ، أفضل ، فوطبيعي للحوادث الابتدائية •

لهذا فان الأسطورة مكون لا غنى عنه لجميع الثقافات • انها ، كما رأينا ، تتجدد على الدوام ، كل تغير اجتماعي يخلق أساطيره التي ، مع ذلك ، ليس لها سوى علاقة غير مباشرة مع الحقيقة التاريخية • الأسطورة نتاج دائم للايمان الحي ، المحتاج الى المعجزات ، وللوضع الاجتماعي المتطلب سابقة للسلف ، وللقاعدة الخلقية التي تتطلب الرادع • ربما نكون قد قمنا بمحاولة طموحة للغاية لاعطاء تعريف جديد للأسطورة • تتضمن نتائجنا طريقة جديدة لمعالجة علم الفولكلور ، لأننا قد بينا أنه لا يمكن أن يكون مستقلاً عن الشعائر ، الاجتماع ، أو حتى عن المادة الثقافية • الحكايات الشعبية والخرافية •

والأساطير يجب أن ترفع عن وجودها المسطح على الورق ، وتوضع في الواقع الثلاثي الأبعاد للحياة الممتلئة •

فيما يخص العمل العقلي الأنثروبولوجي ، نطالب صراحة بطريقة جديدة في جمع الأدلة • يجب أن يقلع الأنثروبولوجي عن وضعه المريح في الكرسي الوثير في شرفة الارشالية ، المقر الحكومي ، أو كوخ المستعمرة ، حيث اعتاد ، مسلحاً بالقلم والمفكرة ، وأحياناً بالويسكي والصودا ، أن يجمع الأقوال من الرواة ، ويدون الحكايات ، ويملا الصفحات بالنصوص البدائية • يجب عليه أن يخرج الى القرى ، ويرى الوطنيين أثناء العمل في الحدائق ، على الشاطئ ، وفي الغابة ، يجب أن يبحر معهم الى التلال الرملية البعيدة ، والى القبائل الأجنبية ، ويلاحظهم في الصيد ، التجارة ، والبعثات الطقسية عبر البحار • يجب أن تأتي اليه المعلومات طازجة من ملاحظاته الخاصة للحياة الوطنية ، ولا تعتمر من رواة مترددين كقطر حديث • العمل العقلي يجب أن يتم في المقام الأول أو الثاني حتى بين الهمجين ، في وسط الأكواخ المتراكمة ، وليس بعيداً عن الكاينبلية (أكل لحوم البشر) وصيد الرؤوس • أنثروبولوجيا البحث الطليق ، على النقيض من التدوين بالسماع ، عمل شاق ، لكنه أيضاً متعة عظيمة • فقط علم أنثروبولوجيا كهذا هو الذي يمكنه أن يعطينا الرؤية الشاملة للانسان البدائي والثقافة البدائية • يبين لنا علم الأنثروبولوجيا هذا ، فيما يخص الأسطورة ، أنها بعيدة عن كونها نشاطاً عقلياً خاملاً ، انما مكون حيوي للعلاقة العملية مع البيئة •

مع ذلك ، فان الفخر والفضل ، لا يرجعان لي ، وانما يستحقان مرة أخرى للسير « جيمس فريزر » • يحتوى «الفن الذهبي» على نظرية الوظيفة الشعائرية والاجتماعية للأسطورة ، التي لم أستطع أن أضيف اليها سوى اسهام صغير ، يتمثل في قدرتي على اختبارها ، برهنتها ، وتوثيقها في عملي الميداني • هذه النظرية متضمنة في معالجة « فريزر » للسحر • في كشفه الذي لا يبارى للأهمية الكبرى للشعائر الزراعية ، في الموقع المحوري الذي تحتله عبادات

الانبيات والمحسوبة في مجلدات « أدونيس ، أتيس ،
أوزيريس » ، وتلك الخاصة « بأرواح العنطة والبرية »
Spirits of the Con and of the Wild في هذه الأعمال ، كما في
العديد من مؤلفاته الأخرى ، برهن « جيمس فريزر » العلاقة
الوثيقة بين الكلمة والفعل في الايمان البدائي ، لقد أوضح
أن كلمات الحكاية والتعويدة ، وأعمال الشعائر والطقوس
هما وجهان للايمان البدائي . التساؤل الفلسفي العميق
الذي طرحه « فاوست » عن أسبقية الكلمة أو الفعل ،
يبدو لنا وهما .

بداية الانسان هي بداية الفكر المنطوق والفكر الموضوع
في فعل . دون كلمات ، سواء أكانت مصاغة في حديث
عقلاني صحيح ، أو منطوقة في تعويذات سحرية ، أو
مستخدمة للتضرع للآلهة العلوية ، لم يكن الانسان بقادر على
الانهماك في ملحمة العظمى للتقدم والانجاز الثقافي .

بالوما

أرواح الموتى

في جزر تروبرياند

بين أهالي « كروينا » ، يعتبر الموت نقطة بداية لسلسلتين من الأحداث تسير كل منهما بصورة مستقلة غالبا عن الأخرى .
 يؤثر الموت على الشخص المتوفى . تغادر روحه (البالوما أو البالوم) الجسد وتذهب الى عالم آخر حيث تعيش وجودا غامضا . رحيله أيضا يعتبر مسألة تهم المجتمع القريب منه .
 ينوح أعضاؤه عليه ، يحزنون لأجله ، ويعيون سلسلة لا تنتهي من الاحتفالات .

هذه الاحتفالات تتكون ، كقاعدة ، من توزيع الطعام غير المطبوخ ، وبدرجة أقل تكرارا هناك احتفالات فعلية يؤكل فيها الطعام المطبوخ في المكان . يلتفون حول جثمان الميت مرتبطين ارتباطا وثيقا بواجبات الحزن ، العويل ، والأسف على المتوفى . لكن - وتلك نقطة مهمة بالنسبة للوصف العالي - لا علاقة لهذه الأنشطة والطقوس الاجتماعية بالروح . انها لا تمارس ، لا لارسال رسالة حب وأسف الى البالوما (الروح) ، ولا اثباتها عن العودة ، ولا دخل لها براحتها وليس لها تأثير على علاقتها بالأحياء .

من الممكن ، لهذا ، أن نناقش اعتقادات الأهالي في ما بعد الحياة دون المساس بموضوع الحداد وطقوس المقبرة .

هذه الأخيرة بالغة التعقيد ، ولكي توصف وصفا سليما

هذا المقال يحتوي جزءا من نتائج العمل الاثنولوجي في « نيوغينيا » البريطانية ، الذي تم القيام به بدعم من منحة روبرت موند للترحال (جامعة لندن) كوستانس هتشسون لدرسة لندن للاقتصاديات (جامعة لندن) ، وبمساعدة من قسم الشؤون الخارجية للكمونولث ، بمابورن .

اتفق المؤلف حوالي عشرة شهور ، من مايو ١٩١٥ الى مارس ١٩١٦ ، في أوماراكانا ، والجزر المجاورة بكروينا (جزر التروبرياندا) ، حيث عاش بين الوطيين ، في بايما . بحلول أكتوبر ١٩١٥ ، كان قد اكتسب المعرفة الكافية باللغة الكروينية التي مكنته من الاستفناء عن خدمات المترجم .

يود المؤلف أن يشكر المساعدة التي تلقاها من مستر اتلي هنت ، سكرتير قسم الشؤون الخارجية للكمونولث ، ومن د. سيلجمان ، أستاذ الاثنولوجيا في جامعة لندن . لقد كان للعطف والتشجيع الذي لا يكل للدكتور « سيلجمان » عونا عظيما خلال العمل ، ومنع مؤلفه « الميلانيزيون في نيو غينيا البريطانية » ، أسامبا وطييدا تستند عليه البحوث الحالية . كما تفضل السير « بالدوين سبنسر » بقراءة أجزاء من المخطوطة ، واعد المؤلف بنصائح القيمة في العديد من النقاط المهمة .

فان معرفة دقيقة بالنظام الاجتماعي للأهالي يجب توافرها (٢).
في هذا المقال سنصف المعتقدات الخاصة بأرواح الموتى ،
وما بعد الحياة .

شيء بارز يحدث للروح فور خروجها من الجسد .
يمكن وصفه ، بشكل عام ، على أنه نوع من الانشطار . في
الحقيقة ، يوجد اعتقادان ، رغم أنهما بوضوح لا يتفقان .
الا أنهما يتواجدان جنباً لجنب .

أحدهما يقول ان البالوما (وهي الصورة الرئيسية
لروح الميت) تذهب الى « تما » ، جزيرة صغيرة تقع حوالى
عشرة أميال الى الشمال الغربى لـ « تروبرياندا » (٣) .
هذه الجزيرة يسكنها الأحياء أيضاً ، حيث يسكنون قرية
كبيرة واحدة تسمى « تما » كذلك ، وغالبا يزورها الأهالي من
الجزيرة الرئيسية . الاعتقاد الآخر يؤكد أن الروح تمضى
فترة قصيرة قلقة من الوجود بعد الموت قرب القرية ، وحول
الأماكن المعتادة التى كان يرتادها الميت ، كحديقته أو ساحل
البحر أو بئر الماء . فى هذه الصورة ، تسمى الروح : « كوسى »
(تلفظ أحيانا كوس) . العلاقة بين « البالوما » و « الكوسى »
ليست واضحة تماما ، والأهالي لا يشغلون أنفسهم بمداواة
أى عدم اتساق فيما يتصل بتلك المسألة . الرواة الأكثر ذكاء
قادرين على تسوية عدم الاتساق ، لكن هذه المحاولات
اللاهوتية لا تتفق مع بعضها البعض ، ولا يبدو أن هناك

(٢) لبيان عن المجتمع الكروينى : انظر خصوصا مؤلف « سيلجمان » : « الميلانيزيون فى
نيوغيثيا البريطانية » - الفصول ٤٩ - ٥٢ من ص ٦٦٠-٧٠٧ ، والفصل ٥٩ لموصف عن
« الممارسات المتعلقة بالموت » . اعطى بروفيسور سيلجمان أيضا ملخصا عن معتقدات الوطنيين
فيما يتعلق بالحياة الآخوية (الفصل ٥٥) ، وبياناته التى جمعت من منطقة أخرى
بالمقاطعة ، سيتم الاستشهاد بها فيما بعد .

(٣) سيلجمان ، المرجع السابق ، ص ٧٢٣ .

وجهة نظر مستقيمة سائدة (٤) . على أية حال ، يتواجد
المعتقدان جنباً الى جنب بنفس القوة الاعتقادية ، وهما
يعرفان بأنهما ضادقان ، ويؤثران على أعمال الرجال ويتنظمان
سلوكهم . هكذا ، فان الناس يخافون خوفا حقيقيا - وان كان
غير بالغ العمق - من الكوسى ، وبعض الأفعال الملاحظة فى
العداد ، ونقل الميت تتضمن اعتقادا برحلة الروح الى « تما »
مع بعض تفاصيلها .

يزين جثمان المتوفى بكل أدوات الزينة القيمة التى
يملكها ، وتوضع بجانبه أدواته . يتم هذا كي يمكنه ان
يحمل الجوهر أو الجانب الروحى لثرواته الى العالم الآخر .
تتضمن هذه الاجراءات الاعتقاد فى « التوبلتا » ، « خارون » ،
المعلى الذى يتلقى أجرته من الروح (انظر أسفل) .

يمكن أن يلتقى بالكوسى ، شبح الميت ، على الطريق
قرب القرية ، أو يرى فى حديقته ، أو يسمع وهو يطرق
حنازل أصدقائه وأقاربه لعدة أيام بعد الوفاة . يخشى الناس
بالتأكيد لقاء الكوسى ، وهم دائما يتجنبونه لكنهم ليسوا فى
رعب عميق حقا منه . يتخيل الكوسى دائما على أنه فى مزاج
جنى (عفریت) عابث ، لكنه غير مؤذ ، يقوم ببعض الحيل
الصغيرة ويجعل من نفسه مصدر جلبة ، ويخيف الناس ، كما
يخيف الشخص شخصا آخر فى الظلام على سبيل المزاح
العملى . يمكنه أن يلقي الأحجار الصغيرة أو الحصى على أى
شخص يمر بمشواه فى المساء ، أو يناديه باسمه ، أو قد
يسمع ضحكه منبعثا فى الليل . لكنه لا يقوم أبدا بأى أذى
فعلى . لا أحد أصيب على الاطلاق من الكوسى - ناهيك عن
القتل - ولا حتى يذكر عن الكوسى القيام بأى من تلك
الأساليب الشبحية المرعبة لتخويف الناس التى نعرفها من
حكاياتنا عن الأشباح .

(٤) خصوصا أدناه ، حيث نوقشت مختلف الروايات . يمكن القول ان طبيعة البالوما
والكوسى ومادة بنائهما - سواء ظل أو انعكاس أو جسد - ستناقش أيضا هناك . يكفى
هذا القول انه من المؤكد اعتبار البالوما محتفظة بالضبط بالشبه للشخص الحى .

أتذكر جيدا المرة الأولى التي سمعت فيها إشارة عن الكوسى . كانت ليلة مظلمة ، وكنت ، بصحبة ثلاثة من الوطنيين ، عائدا من قرية مجاورة ، حيث مات رجل بعد ظهر هذا اليوم ودفن في حضورنا .

كنا نسير في رتل هندي ، عندما توقف فجأة أحد الوطنيين ، وبدءوا جميعا في الحديث ، ناظرين حولهم باستغراب واهتمام واضحين . شرح مترجمي بأن الكوسى قد سمع في حديقة اليوم التي عبرناها للتو . انتابتنى الدهشة للطريقة المرحية التي عامل بها الوطنيون هذا الحادث الرهيب ، وحاولت أن أتبين الى أى مدى هم جادون بشأن هذا الظهور المزعوم ، وبأية طريقة يتعاملون معه عاطفيا . لم يكن هناك أدنى شك حول واقعية الحدث ، وعلمت فيما بعد أنه رغم أن رؤية وسماع الكوسى شائعة تماما ، لا أحد يخاف من الذهاب بمفرده في الليل الى الحديقة التي سمع فيها الكوسى للتو ، ولا أحد ، على الأقل ، تحت تأثير الخوف الثقيل المقبض الشال المعروف جيدا لمن خبروا أو درسوا الخوف من الأشباح ، كهذا الذي نشعر به في أوروبا . ليس للوطنيين اطلاقا حكايات عن الأشباح ينسبونها الى الكوسى عدا المزح قليلة الأهمية ، وحتى الأطفال الصغار لا يبدو أنهم يخافونه .

هناك ، على العموم ، غياب ملحوظ للخوف الخرافي من الظلام ، ولا يوجد تردد في السير وحيدا في الليل . أرسلت بعض الأولاد ، لا يتجاوزون بالتأكيد عشر سنوات من العمر ، مسافة معقولة بمفردهم في الليل ، ليجثوا الى عن شيء تركته عمدا ، ووجدت أنهم غير خائفين بدرجة ملحوظة ، وعلى استعداد للذهاب مقابل قطعة صغيرة من التبغ . الرجال والصبيان يسرون بمفردهم في الليل من قرية الى أخرى لمسافة تبلغ الميلى غالبا ، دون فرصة للقاء أحد . مثل تلك الرحلات القصيرة ، في الحقيقة ، تتم عادة بناء على مغامرة

غرامية ، غير شرعية غالبا ، ويتحاشى الشخص لقاء أى انسان بالتوازي في الأدغال .

أذكر جيدا أنني قد التقيت على الطريق في الغبش بنسوة بمفردهن ، وإن كن متقدمات في السن . الطريق من « اوماراكانا » (وسلاسل كاملة من قرى أخرى تقع غير بعيدة عن الساحل الشرقي) الى الشاطئ يمر خلال « الرايوج » حافة مرجانية غنية بالأشجار ، حيث يقبر المار Raiboag خلال التعاريج والصخور ، فوق الصدوع وقرب الكهوف ، في الليل تحيطه مناظر غير مألوفة تماما لكن الوطنيين يذهبون مرارا هناك ويعودون في الليل كل بمفرده . بالطبع يختلف الأشخاص ، البعض أكثر خوفا من الآخرين ، لكن عموما ، ليس هناك الا تقارير عامة ضئيلة جدا عن الخوف المحلي من الظلام بين الكروانيين (٥) .

مع هذا ، عندما يحدث موت في القرية ، يتزايد بشكل هائل الخوف المرتبط بالخرافات . هذا الخوف ليس مبعثه الكوسى ولكن سببه كائنات شبه طبيعية ، أعنى ، ساحرات متخفيات يطلق عليهن « الملكوزى » Mulukausi . هؤلاء نسوة أحياء يمكن معرفتهن والحديث اليهن في الحياة العادية ، لكن يفترض أنهن يملكن قوة تجعلهن غير منظورات ، أو يبعثن رسولا من أجسامهن ، أو يطرن لمسافات بعيدة في

(٥) لقد اندهشت من الاختلاف الهائل بهذا الخصوص الحادث بين « ماسيم » الشمالية ومالو ، قبيلة على الساحل الجنوبي لنيو غينيا ، التي زرتها أثناء إقامة ستة شهور في بابوا ، في ١٩١٤ - ١٩١٥ . أهل « مالو » يخافون خوفا عظيما من الظلام . عندما زرت ، في أواخر إقامتي ، جزيرة وودلارك ، فإن الوطنيين هناك ، الذين ينتمون الى نفس الجماعة الكروينيين (مجموعة أطلق عليها سيلجمان المسيم الشماليين) ، يختلفون اختلافا ملحوظا بهذا الصدد من المالو لدرجة أنني اندهشت من هذا في الليلة الأولى التي قضيتها في قرية ديكايوس . انظر خصوصا « مالو » ، نتائج أولية لأبحاث روبرت موند في نيو غينيا البريطانية .

الهواء . فى صورتهم اللاجسدية هذه يكن ذات طبيعة قوية ، غامضة ، خبيثة جدا (٦) .

أى شخص يتصادف ويتعرض لهم ، من المؤكد أن يهاجم .

هن ، على وجه خاص ، خطيرات فى البحر ، وكلما كانت هناك عاصفة تتهدد الزورق (الكانو) تكن « الملكوزى » هناك فى انتظار فريسة . لهذا لا أحد يعلم برحلة الى مسافة بعيدة الى الجنوب مثلا حتى مجموعة جزر « دونتركاستو » D'Entre Casteaux ، أو شرقا الى « مارشال بنيت » ، أو أبعد من ذلك الى جزيرة « وودلارك » دون معرفة التعميدة السحرية القوية « كاجاو » Kaiga'u الموضوع للوقاية من وبث الفزع فى « الملكوزى » . حتى عند بناء زورق بحرى كبير يسمى « ماساوا » فان التعاويذ يجب أن تتلى عليه لتقليل الخطر من هؤلاء النسوة المخيفات .

هن أيضا خطيرات على اليابسة حيث يهاجمن الناس ويأكلن الألسنة ، العيون ، والرئات (لوبولو تترجم رئة وتشير أيضا الى الأحشاء بوجه عام) . لكن كل هذه المعلومات تندرج حقا فى الفصل الخاص بالعرافة والسحر الضار ، ويشير اليها هنا فقط ، عندما تدخل الملكوزى فى نطاق اهتمامنا خاصة فى علاقتهم بالميت . ذلك لأنهن يمتلكن غرائز وحشية حقا . عندما يموت شخص ، يحمن ببساطة ويتغذون على أحشائه . يأكلن اللوبولو ، ولسانه ، وعيونه ، وفى الحقيقة كل جسمه ، بعد ذلك يصبح أكثر خطورة على الأحياء . يتجمعن جميعهن حول المنزل الذى كان يعيش

(٦) انظر خاصة سيلجمان ، مرجع سابق الفصل ٥٧ ، حيث وصفت امرأة شريرة مشابهة من مقاطعة أخرى (المسيم الجنوبيون) . أنا لا أركز هنا بالتفصيل على المعتقدات حول الملكوس ، لكن لدى انطباع بأن الوطنيين ليسوا على يقين تماما عما إذا كان نوع من الرسالة أو القرين الذى يغادر جسم الساحرة ، أو عما إذا كانت تذهب بنفسها فى تجوالها بصورة غير مرئية . انظر أيضا « أهالى ميلو » ص ٦٥٢ ، والهامش فى ص ٦٤٨ .

فيه الميت ويحاولون دخوله فى الأيام الخوالى ، عندما كانت الجثة مكشوفة فى وسط القرية فى مقبرة نصف مغطاة ، اعتادت الملكوزى التجمع على الأشجار فى ، وحول القرية (٧) . عندما يعمل الجسد الى القبر لدفنه ، يستخدم السحر للوقاية من الملكوزى .

ترتبط الملكوزى ارتباطا وثيقا برائحة الجيفة ، وقد سمعت كثيرا من الأهالى يؤكدون هذا فى البحر ، عندما يكونون فى خطر ، يفزعون بوضوح من رائحة البارابوز (الجيفة) التى تعتبر علامة على أن النسوة الشريرات هناك .

الملكوزى مصدر لرعب حقيقى ، لذلك فان الجيران المجاورين مباشرة من المقبرة يهجرون منازلهم تماما عندما يقترب الليل . يرجع الفضل فى معرفتى الأولى بالملكوزى الى تجربة فعلية عند بداية أقامتى فى « كروينا » ، كنت أراقب جنازة حول مقبرة حفرت حديثا . بعد الغروب عاد جميع المشيعين الى القرية ، وعندما حاولوا ارجاعى معهم أصررت على البقاء معتقدا أن هناك احتفالا ما يريدون القيام به فى غيابى .

بعد أن مكثت بمفردى حوالى عشر دقائق عاد بعض الرجال مع مترجمى ، الذى كان قد ذهب الى القرية ، وأوضحوا لى حقيقة الأمر ، وأبدوا منتهى القلق من خطر الملكوزى رغم أنهم يعرفون البيض وأساليبهم ويعلمون أن الأمر لن يشغلنى كثيرا (٨) .

(٧) الدفن الأولى ، وأيضا الدفن وسط القرية ، قد حرمتها الحكومة حديثا .

(٨) يجب ملاحظة أن القبر فى الأزمنة القديمة كان يتوسط القرية تماما ، وأن مراقبة دقيقة كانت توضع عليه ، ذلك ، من بين دوافع أخرى ، لحماية الجثة من تلك الغيلان الانثوية . الآن وقد أصبح القبر خارج القرية ، هجرت المراقبة ، ويمكن للملكوس اقتراض الجثة كما تشاء . ويبدو أن هناك ارتباطا بين الملكوس والأشجار العالية التى تحب أن تجثم عليها ، لهذا فان موضع الدفن الحالى ، الواقع كما يجب بين أشجار الايكة العالية (وايكا) التى تحيط بكل قرية ، يبدو على وجه الخصوص شاذًا بالنسبة للوطنيين .

حتى في ، وحول القرية حيث حدث الموت هناك خوف عظيم من الملكوزى . في الليل يرفض الأهالي التجول في القرية أو الدخول في الأحراش والحدائق المحيطة .

سألت الأهالي مرارا عن الخطر الحقيقي من التجوال وحيدا في الليل بعد وفاة حديثة لشخص ما ، ولم يكن هناك أدنى تردد بأن الكائنات الوحيدة التي ينبغي الخشية منها هي الملكوزى .

(٢)

بعد الحديث عن الكوسى ، الشبح العابث اللئيم للمتوفى الذي يختفى ويزول بعد بضعة أيام من الوجود المبهم ، وبعد الحديث عن الملكوزى ، النساء الخطرات الساحرات اللاتي يتغذين على الجثث ويهاجمن الأحياء ، سوف نستقل إلى الصورة الرئيسية للروح ، البالوما .

اننى أطلق على هذا الصورة الرئيسية لأن البالوما تعيش وجودا ايجابيا معددا في « تما » ، ولعودتها من حين لآخر إلى قريتها ، ولأنها تزار وترى في « تما » من قبل الرجال اليقظين والرجال النائمين ومن قبل الذين أوشكوا على الموت لكنهم عادوا إلى الحياة ثانية ، ولأنها تلمب دورا ملحوظا في السحر المحلي ، وحتى تتلقى القرابين ونوعا من الاسترضاء ، وأخيرا ، لأنها تؤكد واقعيتها بطريقة جذرية بالعودة إلى الحياة ، بالتجسد ، وهكذا تعيش وجودا دائما .

تترك البالوما الجسد فور حدوث الوفاة وتذهب إلى « تما » . الطريق الذي تسلكه ووسيلة الانتقال هي أساسا نفس ما يفعله الشخص الحي للذهاب من قريته إلى « تما » .

« تما » جزيرة ، لهذا يجب على المرء أن يبحر في زورق . البالوما من قرية ساحلية يجب أيضا أن تستقل القارب وتعبّر إلى الجزيرة . الروح من قرية من القرى الداخلية عليها أن

تذهب إلى إحدى القرى الساحلية حيث تستقل منها كالعادة القارب إلى « تما » . من « أوماراكانا » وهي قرية تقع تقريبا في مركز الجزء الشمالى من « بويوا » (الجزيرة الرئيسية في مجموعة « تروبرياندا ») تذهب الروح إلى « كييولا » ، في مجموعة « تروبرياندا » ، حيث يسهل الابعار منها إلى ، قرية على الساحل الشمالى ، حيث يسهل الابعار منها إلى ، « تما » خاصة خلال موسم الجنوب شرق حيث تكون الرياح التجارية الجنوبية - الشرقية ملائمة تماما وتحمل الزورق التجارية إلى هناك في ساعات قليلة . في « أوليفيلفى » ، (الكانو) إلى هناك في ساعات قليلة . في « أوليفيلفى » ، وهي قرية كبيرة على الساحل الشرقى ، زرتها أثناء « الملامالا » (العيد السنوى للأرواح) يزعم أن البالوما مقيمون على الشاطئ حيث وصلوا بزوارقهم (الكانو) . هذه الأخيرة ذات طبيعة روحية ولا مادية رغم أن تلك التعبيرات تتضمن ، ربما ، أكثر مما يقصد الوطنيون . شىء واحد مؤكد ، أنه لا أحد في الظروف العادية يمكنه رؤية مثل هذه الزوارق أو أى شىء خاص بالبالوما .

كما رأينا في الافتتاحية ، عندما تغادر البالوما القرية والناس يبكون عليها ، فإن ارتباطها معهم ينقطع ، لفترة على الأقل ، نواحهم لا يصل إليها ولا يؤثر بأى شكل على حالها . يكون قلبها مكتئبا لحزنها على من فارقتهم . على الشاطئ في « تما » ، هناك حجر يدعى « موداوزى » تجلس عليه الروح وتبكي ناظرة ورائها إلى شواطئ « كروينا » . سرعان ما تسمعها الأرواح الأخرى . تأتي إليها أرواح الأقارب والأصدقاء حيث تتربع بجانبها وتشاركها النواح . إن رحيلها قد ذكرهم بالمنزل ، وهم حزانى للتفكير في منازلهم وكل ما تركوه ورائهم . بعض الأرواح تبكى ، وبعضها الآخر يغنى أغنية أحادية المقطع تماما كما يحدث أثناء الماتم الجنائزى الكبير (ايوالا) بعد موت الشخص . ثم تذهب

البالوما الى بئر يسمى « جلالا » (٩) وتفصل عينيها ما يجعلها غير مرئية (١٠) .

من هناك تتقدم الروح الى « دكا بوالا » ، رقعة في « الرابوج » حيث يوجد حجران يطلق عليهما « دكا بويوني » . تدق البالوم على الحجرين بالتتالي . يستجيب الأول بصوت مرتفع (كاكوبوانا) ، لكن عندما يطرق الثاني فان الأرض تهتز (اويو) . تسمع الأرواح هذا الصوت فتجتمع جميعها حول الوافد الجديد لترحب به في « تما » (١١) في مكان ما خلال هذه الرحلة تلتقي الروح بـ « توبليتا » ، زعيم قسرى الموتى . في أية مرحلة بالضبط يلتقي « توبليتا » بالوافد الغريب؟ لم يستطع أحد من الرواة الاجابة . لكن هذا اللقاء يجب أن يكون في مكان ما في الجزء الأول من مفاسراته في « تما » لأن التوبليتا يعيش غير بعيد عن حجر « الموداوزي » ويعمل على شاكيلة « كبربروس » أو القديس « بطرس » في حدود أنه يسمح للروح بالدخول الى العالم الآخر، ويفترض حتى أنه قاد على رفض التصريح بالدخول . قراره ، على أية حال ، لا يستند على اعتبارات أخلاقية من أي نوع ، فهو يتحدد ببساطة برضائه عن الأجر الذي يقدمه الوافد الجديد .

بعد الموت يزين أقرباء الميت الجثة بكل أدوات الزينة المحلية التي امتلكها المتوفى ، ويضعون أيضا على الجسد كل

(٩) تلك البئر تقع قريبا من الشاطئ ، عند الحافة المرجانية الحجرية المرتفعة المتشعبة (ريبوج) التي تحيط تقريبا كل الجزر الصغيرة في الأرخبيل ، وجزءا كبيرا من الجزيرة الكبيرة . يوبوا كل الاحجار والبئر المشار اليها هنا واقعية ويمكن للبشر رؤيتها .
(١٠) تأثير ماء الجيلا هذا لمصره لم اخباري واحد فقط ، أما الآخرون فلم يعرفوا هدف هذا الغميل ، رغم أن الجميع أكدوا وجوده .

(١١) هذا مناقض للقول بأن البالوما تجتمع حول القادم الجديد ، وتشاركه في النحيب . انظر ادناه ، الجزء الثامن ، التطبيقات حول عدم الاتساق الكامن هذا .

اشيائه الثمينة (فايجو آ) (١٢) ، في المقام الأول بطلته (بكو) .

يفترض أن الروح تحمل هذه الأشياء معها الى « تما » . في صورتها الروحية بالطبع . كما يوضح الاهالي ببساطة ودقة « كما أن بالوما الشخص تذهب بعيدا ويبقى جسده ، فان بالوما المجوهرات والفؤوس تذهب الى « تما » ، رغم بقاء الأشياء » (١٣) . تحمل الروح هذه الاشياء الثمينة في سلة صغيرة وتقدم هدية مناسبة الى التوبليتا .

يقال ان هذه الهدية تقدم لتبيان الطريق الصحيح الى تما . يسأل توبليتا الوافد الجديد عن سبب موته . هناك ثلاثة اصناف : الموت نتيجة سحر شديد ، الموت بالسم ، الموت أثناء الحرب .

هناك أيضا ثلاثة طرق الى « تما » ، ويشير توبليتا الى الطريق الصحيح تبعا للموت الذي ذاقه الشخص . ليست هناك ميزة خاصة تلتصق بأي من هذه الطرق ، رغم ان رواتي كانوا غير متحمسين في القول بأن الموت في الحرب « موت طيب » ، وبالسم ليس حسنا بنفس القدر ، بينما الموت بالسحر أسوأها . هذه الأوصاف تعني أن الفرد يفضل الموت بطريقة عن الأخرى ، ورغم أنها لا تعني أية ميزة أخلاقية تلتصق بأحد هذه الأشكال ، فان اعجابا اكيدا يوجد

(١٢) يميز الوطنيون تمييزا قاطعا بين « الفيغرا » (الممتلكات الثمينة) وبين « الجوجوا » (الحلى الأقل قيمة وأدوات الاستعمال) . الأشياء الرئيسية المصنفة كاشياء ثمينة ستحصى في هذا المقال فيما بعد .

(١٣) في الممارسة العلمية تجرد الجثة بعناية من جميع الأشياء الثمينة قبل الدفن مباشرة ، وقد شاهدت حتى اقراط الأذن الصدفية الصغيرة تنزع من الأذان ، وهي أشياء لا يتردد الاهالي في بيعها مقابل حفنة من التبغ (ثلاثة أرباع البتس) . في إحدى الحالات ، عندما دفن غلام صغير في حضوري ، وتركت سهوا قطعة صغيرة جدا من حزام الكالوما (اقراص صدفية) مع الجثة ، وكان هناك رعب عظيم ودار جدل خطير عما اذا كان من الواجب استخراج الجثة .

بالنسبة للموت في الحرب ، والخوف من السحر والمرض هو
السبب ، على الأرجح ، لهذا التفضيل .

مع الموت في الحرب يصنف أحد أشكال الانتحار ، بأن
يتسلق الرجل شجرة ويلقى بنفسه (الاسم المحلي : لو . يو)
هذا أحد أشكال الانتحار الموجودة في كروينا . ويقوم به
كل من الرجال والنساء .

يبدو أن الانتحار شائع جدا (١٤) . أنه يمارس كنوع
من العقاب ، لا على الشخص نفسه ، وإنما على شخص آخر
قريب منه ارتكب عملا شائنا . بهذا الشكل يعتبر واحدا
من أهم المؤسسات التشريعية بين هؤلاء السوطيين . أن
التفسير النفسي لدوافع هذا الفعل ليست بسيطة ، على أية
حال ، وهذه المجموعة البارزة من الحقائق لا يمكن مناقشتها
تفصيليا هنا .

بالإضافة إلى لو . يو ، يتم الانتحار أيضا بتناول السم ،
ويستخدم لهذا الغرض سم السمك (تفا) (١٥) .

هؤلاء الناس مع أولئك الذين قتلوا بمرارة السمك
السام ، سوكا ، يذهبون إلى الطريق الثاني ، طريق السم .
الذين ماتوا بالفرق يذهبون في نفس الطريق كالذين قتلوا
في الحرب ، ويقال أن الفرق أيضا « موت طيب » .

(١٤) أثناء إقامتي ، انتحر شاب بطريقة « اللويو » في قرية مجاورة . ورغم أني
قد شاهدت الجثة بعد ساعات قليلة من الوفاة ، وكنت حاضرا أثناء العويل والدفن وكل
الطقوس الجنائزية ، لم أعلم إلا بعد عدة أشهر أنه مات منتحرا ولم استطع أبدا معرفة
الدافع . أبلغني القس « س . جونز » رئيس للبعثة الميثودية في القرويرياند ، أنه اعتاد
في بعض الأوقات تسجيل عدد كبير قد يصل إلى حالتين أسبوعيا من حالات الانتحار
(بواسطة السم) في « كافاناريا » ، وهي مجموعة من الجزر الكبيرة مجاورة مباشرة
للقر الأرمنية . أخبرني مستر جونز أن الانتحار يحدث في أوبئة ، وأنها قد زادت باكتشاف
الأهالي لقدرة الرجل الأبيض على إبطال مفعول السم . هناك الانتحار هو معاقبة الأحياء .
أو بعضهم .

(١٥) هذا السم محضر من جذور ثبات الكرمة ، ومفعوله ليس سريعا ، ولو أعطيت
الميتات في الوقت المناسب لثم انقاذ الحياة .

أخيرا تأتي مجموعة جميع الذين قتلوا بالسحر الشرير .
يصرح الأهالي بأنه قد يكون هناك مرض نتيجة أسباب
طبيعية ، ويميزونه عن الإصابة بالسحر الشرير . لكن ،
طبقا للرأي السائد ، الأخير فقط هو القاتل . هكذا يشمل
طريق الثالث إلى « تما » جميع حالات الموت الطبيعي ،
بالمعنى الذي نفهمه نحن من الكلمة ، الموت الذي لا يرجع إلى
حادث واضح . بالنسبة لعقول الأهالي ترجع هذه الميتات ،
كقاعدة ، إلى السحر (١٦) .

تذهب أرواح النساء في نفس الطرق الثلاثة كالرجال .
نرشدهم إلى الطريق زوجة توبليتا وتسمى « بومايامويا » .
الرجل أو المرأة عند عدم قدرتهما على دفع الأجر الضروري
لحارس بوابة العالم السفلي سيلقى مصيرا بالغ السوء . هذه
الروح المرتدة عن « تما » قد تختفي في البحر وتتحول إلى
« فايبا » ، سمكة أسطورية لها رأس وذيل القرش وجسم
الرأي اللساع .

على أية حال ، خطر التحول إلى « فايبا » لا يثقل كثيرا ،
على ما يبدو ، عقل الأهالي ، على العكس ، بالسؤال تجمع لي
أن مثل هذه الكارثة نادرة جدا ، أن حدثت أصلا ، ولم يستطع
الرواة الاستشهاد بمثال واحد . عندما سئلوا من أين عرفوا
هذه الأشياء ، أجابوا بالإجابة المعتادة « حديث السلف » .
(توكانبوجو ليفالا) . هكذا ليست هناك محاكمات بعد
الموت . ليس هناك حساب عن حياة الشخص يقدمه لأحد ،

(١٦) يبدو أن هناك احتمالا لحدوث الموت نتيجة تقدم السن ، خاصة في حالة كبار
السن من الرجال والنساء قليلي الأهمية . عدة مرات عندما كنت أسأل بماذا مات الشخص ،
كنت ألقى الإجابة : « كان عجوزا جدا وضعيفا ، وما قد مات » . لكنني عندما استفسرت
عن « الماتبالو » ، وهو رجل طاعن في السن وعاجز ، زعيم الكاساناي ، إذا كان سيموت
قريبا ، قيل لي : « لو لم تلق تعويذة شريرة (سيلامي) عليه ، لا يوجد مانع من استمراره
في الحياة » . مرة أخرى ، ينبغي تذكر أن السيلامي شيء خاص ، لا يجب الحديث عنه إلا مع
الأصدقاء المقربين ، ويجب التأكيد على أن « الجهل بالموت الطبيعي » هو النزعة النموذجية
للمعتادة المعبر عنها في التقليد ، والمنعكسة في المؤسسات الشرعية والأخلاقية كما توجد ،
أكثر من كونها نوعا من المقولات القاطعة ، التي تستبعد أية تناقضات أو شكوك .

لا تجرى اختبارات، وعلى وجه العموم ليست هناك صعوبة من أى نوع على الطريق من هذه الحياة إلى الحياة الأخرى.

فيما يتعلق بطبيعة توبليتا، كتب الأستاذ «سيلجمان»:

«يمثل توبليتا رجل عادى عذا ان له اذانا كبيرة تخفق باستمرار. هو، طبقا لاحدى الروايات، من عشيرة «مالاسى» ويبدو انه يعيش حياة عادية كأي ساكن لجزر تروبرياندا».

هذه المعلومة جمعت من الجزيرة المجاورة «تاليو» (يسمونها الأستاذ سيلجمان «كاداواجا») لكنها تتفق وما سبق أن أخبرت به في «كروينا» عن توبليتا. كتب الأستاذ «سيلجمان» أيضا: «هو (أى توبليتا) له قوى سحرية معينة. تسبب الزلازل عند ارادته، وعندما يصبح عجوزا يضع دواء يعيد له شبابه، وإلى زوجته وأطفاله».

«الزعماء يظلون يحتفظون بسلطتهم في «تما»، و «توبليتا» رغم انه أهم كائن في «تما». يعتبر بوضوح مختلفا عن كل الزعماء الآخرين في أنه لا يمكن، بالمعنى العادى، أن يقال انه يحكم الموتى، حقا، من الصعب اكتشاف أن توبليتا يمارس أية سلطة في العالم الآخر» (١٧).

في الحقيقة، يعد توبليتا ملحقا داخليا لتما، لكنه، فيما عدا لقاءه الأول مع الأرواح، لا يتدخل بأية حال في أعمالهم. الزعماء يحتفظون حقا بمراتبهم رغم أنه لا أحد من الرواة يستطيع القول ما اذا كانوا يمارسون أية سلطة» (١٨) فضلا عن هذا، فان توبليتا هو المالك الحقيقي

(١٧) سيلجمان، مرجع سابق ص ٧٢٢.

(١٨) التمييز بين المرتبة والسلطة مهم في سوسيولوجية المجتمع الكيروينى. أعضاء قسم التابالو من عشيرة المالاسى لهم أعلى مرتبة. زعيم هذه العشيرة ينشر سلطته على قرية أوماراكانا، وبشكل ما، على جزء كبير من الجزيرة الرئيسية وبعض الجزر المجاورة. يبدو من المشكوك فيه أن يحتفظ بهذه السلطة بعد الوفاة في «تما» في نظر «توالوا» الزعيم الحالى لأوماراكانا. لكن ليس هناك أدنى شك أنه والتابالو الآخرين، وأيضا كل شخص، سيظل محتفظا بمرتبته في العشيرة والتحت عشيرة. لفهم هذا، انظر خصوصاً الشرح الممتاز للنظام الاجتماعى في تروبرياندا: في سيلجمان، المرجع السابق الفصلين ٥٩، ٥٢.

أو السيد على أرض الأرواح في «تما» والقرى (١٩). هناك ثلاث قرى في العالم السفلى: تما العاصمة، و «ابويما»، و «والسيجا». توبوليتا هو توليفالو (سيد القرية) لكل القرى الثلاث، لكن هل هذا مجرد لقب أو أن له تدخلا ما في الأمور المهمة فأمر غير معروف لأى من الرواة. غير معروف أيضا عما اذا كان لتلك القرى الثلاث علاقة بالطرق الثلاثة التى تقود إلى العالم السفلى.

بعد أن تعبر الروح توبليتا تدخل القرية التى ستسكنها من الآن فصاعدا. يجد دائما بعض أقاربه، وهؤلاء قد يمكنون معه حتى يتم ايجاد بيت أو بناؤه له. يتصور الأهالى هذا تماما كما يحدث في هذا العالم عندما ينتقل الرجل إلى قرية أخرى - وهو حدث نادر الحدوث في تروبرياندا.

لبعض الوقت، يكون الوافد الجديد حزينا جدا، ويبكى. هناك، مع هذا، محاولات جادة من جانب الأرواح الأخرى، خاصة من الجنس الآخر، لجعله مستريحا في وجوده الجديد، ولحثة على تكوين روابط وعلاقات جديدة لينسى القديمة. لم يكن رواتى، وجميعهم من الرجال، مجمعين على القول بأن الرجل الوافد إلى تما ينزعج ببساطة لمحاولات الجنس الناعم، والخجول في هذا العالم. تريد الروح أولا البكاء على من تركتهم وراءها. أرواح أقربائه تحميه قائلة: «انتظر، دعه يقل، دعه يبك» اذا ما كان متزوجا زواجا سعيدا وقد ترك أرملة يهتم بها، فمن الطبيعى أن يرغب في تركه وقتا أطول للحزن. لكن عبثا! يبدو (وهذا مرة ثانية رأى الذكور فقط) أن عدد النساء في العالم الآخر يفوق

(١٩) لفهم هذا القول ينبغي أن يكون القارئ مطلعاً على النظام الاجتماعى للكيروانيين (انظر سيلجمان في المرجع المشار اليه). هناك علاقة وثيقة بين كل قرية وقسم معين من العشيرة. هذا القسم، عادة وليس دائما، يكون منحدرًا من سلف خرج من الأرض في هذا الموضع. زعيم هذا القسم، في أية حالة، يقال دائما إنه سيد أو مالك الأرض (tolipuaipuaia).

حتى يحدث هذا فان البالوما لا تنقطع تماما عن الاتصال بعالم الأحياء ، فهي تزور قريتها المحلية من آن لآخر كما تزار من قبل الأصدقاء الأحياء والأقرباء . بعض هؤلاء الآخرين يملكون ملكة الاتصال بالعالم الغامض للأرواح . آخرون قادرون فقط على التقاط لمحات من البالوما ، تسميهم ، تراهم عن بعد أو في الظلام ، بما يكفي فقط للتعرف عليهم بوضوح ، والتأكد تماما من أنهم بالوما .

«تما» - مكان الأحياء - قرية يذهب اليها أهالي كروينا من وقت لآخر . في تما والجزر الملاصقة تكثر عظام السلحفاة والأصداف الصفراء الكبيرة Cowrie في الحقيقة ، هذه الجزيرة الصغيرة هي المصدر الرئيسي لأدوات الزينة المهمة للقرى الشمالية والشرقية لكروينا (٢٢) . لهذا فان «تما» تزار غالبا من سكان الجزيرة الرئيسية .

جميع رواتي من «أوماراكانا» والقرى المجاورة يعرفون «تما» جيدا . ولا يكاد يوجد هناك أحد ليست لديه خبرة ما بالبالوما . رجل رأى ظلا في الفسق يتراجع في طريقه ، آخر سمع صوتا معروفا الخ الخ . «باجيدوو» رجل ذو ذكاء استثنائي من عشيرة «تابالو» ، ساحر عادي في «أوماراكانا» ، وأفضل راوية لي عن جميع الأمور الخاصة بالتقاليد والتراث القديم يرى كثيرا من الأرواح وليس لديه أدنى شك بأن أي رجل يظل في «تما» لبعض الوقت لن يجد صعوبة في رؤية أي من أصحابه .

ذات يوم كان «باجيدوو» يستقي الماء من بئر في «ريبوج» (الغابة الحجرية) في «تما» عندما ضربته

(٢٢) مركز آخر هو جزيرة كيلولا .

عدد الرجال ، وهن غير صبوريات على اطالة العيون . ان لم ينجح بتلك الطريقة ، يجربن الوسائل السحرية القسوية للحصول على حب شخص آخر . النساء الأرواح في «تما» لسن أقل خبرة ، وقد توقفن عن الشكوى ، في استخدام تعاويذ الحب ، عن النسوة الأحياء في «كروينا» .

سرعان ما يتم التغلب على حزن الغريب ، ويقبل هدية تسمى «نابودا» و «- سلة مملوءة بال «بو» (بزررة الفوفل) ، و «مو» (فلفل الترانبول) ، والأعشاب العطرية .

تقدم هذه اليه مع كلمات «كام» باكو» ، واذا قبلت يصير الاثنان مرتبطا كل منهما بالآخر (٢٠) .

قد ينتظر الرجل أرملة حتى تلحق به في «تما» ، لكن رواتي لم يكن يبدو أنهم يميلون للتفكير بأن كثيرين يمكن أن يفعلوا هذا . اللوم في هذا يقع ، على أية حال ، كلية على جميلات «تما» اللاتي يملكن سحرا من القوة بحيث لا يصمد أمامه أي وفاء وإخلاص .

الروح ، في أي الحالات ، تستقر في وجود سعيد في «تما» حيث تمضي عمرا آخر (٢١) حتى تموت ثانية لكن هذا الموت الجديد ليس عدما تاما كما سنرى فيما بعد .

(٢٠) هذا التردد في «تما» ، كما وصفه لي الاخباريون ، مناظر للطريقة التي يتزوج بها الناس في بعض المناسبات المسماة «كاتيوس» . الكاتيوس رحلات لمغامرة حب ، تقوم فيها الفتيات غير المتزوجات في قرية ما بالذهاب جماعة الى قرية أخرى ، وهناك ينامون مع شبان تلك القرية . أي شخص عذب تعجبه إحدى الفتيات الزائرات يقدم لها (من خلال وسيط) هدية صغيرة (مشط ، قرط من الصدف أو قرص السلاحف) ، التي تسلم لها مع كلمات «كام باكو» . اذا قبلت ، يقضى الاثنان الليلة معا . هذه الرحلات ، رغم انها معززة ومجازة من قبل التقاليد ، تلقى استهجانا قويا من شبان القرية التي يبدا منها الكاتيوس . ولتنتهي كقاعدة بعلقا ساخنة يعطيها الشاب لفتاة القرية .

(٢١) فترة العمر ، هي بلا شك فترة أقل تحديدا بكثير بالنسبة للمواطنين عما هي بالنسبة لنا .

بالوما على ظهره . عندما التفت « باجيدوو » لم ير سوى ظل يتراجع الى الغابة ، وسمع صوت بسبسة مثلما يحدث عادة بالشفاء عندما يريد الأهالي جذب انتباه شخص ما . مرة أخرى كان باجيدوو نائما في « تما » على الفراش . فجأة وجد نفسه يرفع ، ويوضع على الأرض .

حشد كبير من الناس مع « تاولاوا » زعيم « أوماراكانا » ذهبوا الى « تما » . رسوا غير بعيدين عن حجر « موداوزي » عندما شاهدوا رجلا يقف هناك . على الفور تعرفوا عليه كـ « جيوبولو » المحارب العظيم ذى الشجاعة والقوة التي لا تبارى ، الذى مات حديثا فى القرية بمسافة لا تزيد على خمس دقائق من « أوماراكانا » . عندما اقتربوا منه اختفى ، لكنهم سمعوا بوضوح « بوكسسوسى بالا » [أنتم تبقون ، أنا سأرحل] - الصيغة المعتادة للوداع . راوية آخر من رواتى كان فى « تما » يشرب الماء من إحدى الآبار الكبيرة ، التى تماثل الريبوج عندما سمع فتاة تدعى « بوافاو لاجيم » تصيح عليه ، وتناديه بالاسم ، من خارج هذه البئر .

لقد سمعت كثيرا من أمثال هذه الحوادث . من الجدير بالذكر أنه فى كل هذه الحالات فإن البالوما تتميز عن الكوسى - بمعنى أن الأهالي واثقون أن هذه بالوما وليست كوسى ، التى ترى وتسمع ، رغم تصرفاتها التى تميل قليلا الى العبث (مثل القاء رجل محترم خارج فراشه ، أو ضربه على ظهره) والتى لا تختلف عن تصرفات الكوسى فى أى وجه جوهري . مرة أخرى ، لا يبدو أن الأهالي يأخذون مثل هذه المظاهر أو مزح البالوما بأى شعور من الخوف ، ولا يبدو أنهم يخشونها ، خشية الأوربيين من الأرواح ، بأكثر مما يفعلون حيال الكوسى .

بالإضافة الى هذه اللمحات المتقطعة من حياة الروح ، فإن الأحياء يتصلون بها بطريقة أو ثقب من خلال توسط

هؤلاء الناس المحظوظين الذين يزورون بشخصهم أرض المراتى . كتب الأستاذ سيلجمان « هناك أفراد يقال أنهم زاروا « تما » وعادوا الى العالم فوق » (٢٣) . هؤلاء الناس نادرون ، وهم من كلا الجنسين رغم أنهم بالطبع يتفاوتون كثيرا فى الكشف الروحي . فى « أوماراكانا » ، القرية التى كنت أعيش فيها ، كان أكثر شخص شاف من هذا النوع امرأة تسمى « بوالاجسى » ، ابنة الزعيم الراحل « نوماكالا » ، شقيق وسلف « تويولاوا » الزعيم الحالى « لأوماراكانا » قامت بزيارة « تما » ، وتستمر على ما يبدو فى زيارتها حيث تشاهد وتتحدث مع البالوما . لقد أحضرت أيضا أغنية للبالوما من « تما » تغنيها مرارا نساء « أوماراكانا » .

هناك أيضا رجل يسمى « مونيجاوا » يذهب الى « تما » من وقت لآخر ويعرض الأنباء من الأرواح . رغم أننى عرفت هؤلاء الناس جيدا ، إلا أنه لم يمكننى الحصول على أى معلومات تفصيلية عن جولاتهم فى « تما » . كانوا غير مرتاحين عن هذا الموضوع كما ردوا أسئلتى بإجابات واضحة لا تنم عن الرضا التام . كنت تحت انطباع قوى بأنهم لا يستطيعون إعطاء أية أقوال مفصلة ، وأن كل ما يعرفونه أخبروا به الجميع ، وأصبح هكذا ملكية عامة . مثل هذه الملكية العامة كانت الأغنية التى سبقت الإشارة إليها (٢٤) ، وأيضا الرسائل الشخصية من مختلف الأرواح الى عائلاتهم .

« بوالاجسى » ، التى تحدثت إليها مرة فى هذا الموضوع فى حضور ابنها « تكلباكى » ، واحد من أكثر الوطنيين الذين التقيت بهم ودا واحتراما وذكاء ، قالت انها لم تتذكر مطلقا ما شاهدته ، رغم أنها تتذكر ما قيل لها . انها لا تسير أو تبهر الى « تما » ، انها فقط تغرق فى النوم لتجد نفسها بين البالوما .

(٢٣) سيلجمان ، مرجع سابق . من ٧٢٤ .
(٢٤) أغنيات مشابهة قد أحضرت أيضا بواسطة أناس آخرين من « تما » .

كانت هي وابنها متاكدين تماما بأن الأغنية أعطيت لها
من البالوما . لكن كان من الواضح أن الموضوع مؤلم
لـ « تكلباكي » خاصة عندما ضغطت على التفاصيل . كنت
غير قادر على إيجاد أى مناسبة جنت فيها روايتي السيدة اى
قائدة اقتصادية فعلية من جولاتها فى « تما » ، رغم أن
مركزها تدعم بشكل هائل ، على الرغم من وجود تشكك فردى
ولكن لا يمكن اغفاله .

هكذا أخبرنى اثنان من رواتى أن كل هذه الدعاوى عن
رؤية البالوما مجرد أكاذيب صريعة . أحدهما ، « جومايا » ،
فتى من « سيناكنا » (قرية فى النصف الجنوبي من الجزيرة)
أخبرنى أن واحدا من أشهر الرجال الذين اعتادوا زيارة
« تما » كان « متاكايو » من « أوبراكو » ، لكن حتى هو كان
مخدعا . اعتاد التباهى بأنه يستطيع الذهاب الى « تما » كي
يأكل « أريد الأكل الآن ، سأذهب الى « تما » ، هناك وفرة
من الطعام : موز ناضج ، يام وقلقاس ، جاهزة للأكل ،
أسماك وخنازير . هناك أيضا وفرة من جوز الأركا والتانبول .
دائما أذهب الى « تما » للأكل » . يمكن التصور بسهولة كيف
أن لهذه الصور جاذبية شديدة لخيال الأهالى ، وكيف تدعم
المركز الشخصى للمتباهى ، وتستثير غيرة الأكثر طموحا .
إن التفاخر بالطعام هو أكثر الأشكال شيوعا للطموح والزهو
المحلى . الرجل العادى يمكن أن يضعى بحياته مقابل طعام
وفير أو بستان طيب ، خاصة اذا عرضه بمزيد من التباهى .

كان من البين أن « جومايا » لم يحب مباهاة « متاكايو »
وحاول الوصول الى الحقيقة . عرض عليه جنيها « سوف
أعطيك جنيها لو أخذتنى الى « تما » » لكن « متاكايو » كان
قائما بما هو أقل بكثير « أبوك وأمك يبكيان عليك طول
الوقت ، يريدان رؤيتك . أعطنى لفافتين من التبغ وسأذهب
لرؤيتهما وأعطيتهما التبغ . أبوك رآنى ، وقال لى : أحضر
التبغ من جومايا » . لكن « متاكايو » لم يكن متعجلا ليأخذ

« جومايا » للعالم الآخر . أعطاه جومايا اللفافتين ، وقد
مخنتهما الساحر نفسه . ثار جومايا على تلك الإهانة واصر
على الذهاب الى « تما » وأعدا بجنيته حالما يعود من هناك مرة
أخرى . أعطاه « متاكايو » ثلاثة انواع من اوراق الشجر ،
وطلب منه أن يدلك بهم كل جسمه ، وأن يبلع قطعة صغيرة
أخرى . فعل جومايا كل ذلك وورقد وراح فى النوم لكنه لم
يصل أبدا الى « تما » . هذا ما جملة شاكا ، لكن ، رغم أن
« متاكايو » لم يحصل على الجنية الموعود ، احتفظ بمركزه
العام .

نفس الشيء عرض له « متاكايو » راء صغير « لتما »
يدعى « تومايا لاكوابولا » . كانت هناك مشاحنة مزمنة
بين الاثنين ، وغالبا ما عبر « متاكايو » عن رأيه المتوجس حول
« تومايا » . أخيرا كان يجب أن يحسم الأمر باختبار وعند
« تومايا » أن يذهب الى « تما » ويحضر علامة ما من هناك .
« تومايا » ذهب الى الغابة وسرق حزمة من بزر الفوفل
فى واقع الأمر ، ذهب الى الغابة وسرق حزمة من بزر الفوفل
لصاحبها « مورادا » زعيم قرية « أوبراكو » . استهلك
بنفسه كثيرا من البزر محتفظا بواحدة ليستخدمها فيما بعد .
فى المساء ، قال لزوجته : « أعدى الحشية على السرير . أنا
أسمع البالوما تغنى ، وسوف أكون سريعا معهم ، يجب أن
أنام » . ثم بدأ يغنى فى منزله . كل الرجال فى الخارج
سمعوه وقال كل منهم للآخر : « انه « تومايا » الذى يغنى
بمفرده ، ولا أحد آخر . أخبروه بهذا فى اليوم التالى ،
لكنه قال انهم لا يمكنهم سماعه ، وكان هناك كثير من البالوما
يفنون ، وقد اشترك معهم » .

عندما اقترب اليوم المتفق عليه ، وضع بذرة (*) الفوفل
التي احتفظ بها لهذا الغرض ، فى فمه ، واستيقظ عندما
طلوع النهار ، وخرج من منزله ، وصباح وهو يخرج بذرة
الفوفل من فمه : « لقد كنت فى « تما » وأحضرت بذرة فوفل
من هناك » . أخذ جميع الناس بالعلامة ، لكن « مورادا »

(*) البذرة : ما يفرس فى الأرض للأنبات ، أما البذرة فهي حبوب المحصول .

و « متاكايو » اللذين راقباه بعناية في اليوم السابق ، عرفا انه قد سرق عنقودا من البزر وكشفاه . منذ ذلك الحين لم يتحدث « تومايا » عن « تما » . لقد دونت هذه القصة تماما كما سمعتها من « جومايا » وسردتها بنفس الصيغة .

غالبا لا يحتفظ الأهالي في أقاليمهم بالسيان البسيط ، على أية حال . يخيل لي من المحتمل ان راويتي خلف في حكايته أحداثا مختلفه ، لكن في هذا المقام ما يهمنا هو الحقيقة الأساسية لنزعة الأهالي النفسية نحو الروحانية ، اقصد الشك العلني لبعض الأفراد في هذا الموضوع ، وهشاشة الاعتقاد بين الأغلبية . أيضا واضح من هذه القصص - وقد قيل هذا صراحة من قبل أصدقائي الشكاك - ان العامل الرئيسي في كل الجولات الى « تما » هو الفائدة المادية التي يجنيها الرأعون .

شكل مختلف قليلا للاتصال بالأرواح يتم عن طريق أناس تنتابهم نوبات قصيرة يتحدثون خلالها الى البالوما . لست قادرا ، ولو تقريبا ، على تحديد القاعدة الباثولوجية أو النفسية لتلك الظاهرة .

من سوء الحظ ، أنهم أتوا فقط تحت ملاحظتي في ختام اقامتي ، بالتحديد نحو أسبوعين قبل رحيلي ، وحدث هذا بالصدفة . ذات صباح سمعت صياحا ، وخيل لي أنه شجار كلامي من الجانب الآخر للقرية ، وحيث انني كنت يقظا دائما للحصول على بعض التوثيق الاجتماعي ، استفسرت من الأهالي في كوخى عما حدث . أجابوا أن « جمجويا » - رجل رصين ومحترم - يتحدث الى البالوما . أسرعت الى المكان ، لكن ، وقد وصلت متأخرا ، وجدت الرجل منهكا في فراشه ، نائما على ما يبدو . لم يثر الحادث أية اثاره لأنه كما قالوا ، كان معتادا الحديث الى البالوما . كان الحوار يتم بواسطة « جمجويا » في نفمة حادة عالية النبرات تبدو كمنولوج صاحب ، وقيل انه تعلق بسباق الزوارق الاحتفالي الكبير

الذي تم قبل يومين . هذا السباق يعقد دائما عندما يبني زورق جديد ، ومن واجب الزعيم ، الذي يقوم بتنظيمه ، ان يرتب « ساجاليا » Sagali كبيرا (التوزيع الطقسي للطعام) مرتبطا بالاحتفالات .

البالوما ، بطريقة غامضة ولا شخصية نوعا ما ، مهمة دائما بالاحتفالات ، وتراقب للتأكد من وفرة الطعام . أي شئ ، سواء اكان سببه البخل أو الحظ السيئ للمنظم ، تدينه البالوما التي تلومه عليه سواء اكان خطؤه أم لا . هكذا ، في حالتنا هذه ، اتصلت البالوما ب « جمجويا » بفرض التعبير عن عدم رضائها الشديد بالطابع الهزيل للساجالي الذي تم على الشاطئ . كان منظم الاحتفال هو ، بالطبع ، « تويولاوا » زعيم « أوماراكانا » .

تلعب الأحلام أيضا ، على ما يبدو ، بعض الدور في الاتصال بين البالوما والأحياء . ربما تحدث الحالات التي تظهر فيها البالوما أساسا للأحياء عقب الوفاة مباشرة ، عندما تأتي الروح وتقص الأنباء على أي قريب أو صديق حميم لا يوجد في المكان . مرة أخرى ، غالبا ما تأتي البالوما الى النساء في الأحلام لتخبرهن انهن سيصبحن حوامل .

أثناء « الملامالا » ، الاحتفال السنوي ، يزار الناس مرارا من أقاربهم الموتى في الأحلام . في أول الحالات المشار اليها (عندما تأتي الأرواح بعد الوفاة الى الأصدقاء أو الأقارب الغائبين) هناك بعض الاسقاط ، وبعض الترميز ، كما هو مفترض في تفسير الأحلام على امتداد كل العصور والحضارات . هكذا رحلت فرقة كبيرة من صبيان « أوماراكانا » للعمل في مصنع في خليج « ملن » في الطرف الشرقي للجزيرة الرئيسية في « نيوغينيا » . بينهم كان « كالوجسا » ، ابن « توالاوا » الزعيم ، و « جمجاوايا » من العامة في « أوماراكانا » . ذات ليلة حلم « كالوجسا » بأن أمه وهي

امراة عجوز ، واحدة من ست عشرة زوجة لـ «توالوا» يعيش
الآن في «أوماراكانا» ، أتت اليه وأخبرته أنها ماتت . كان
حزينا جدا وأظهر حزنه بالنحيب (قال لي القصة أحد أفراد
الفرقة) . عرف الآخرون جميعهم بأن « شيئا ما لابد قد حدث
في «أوماراكانا» . عندما علموا في طريقهم للمنزل بأن
أم «جمجاوايا» قد ماتت ، لم يندهش أحد مطلقا ، ووجدوا
في هذا تفسير حلم «كالوجسا» .

يبدو أن هذا هو الموضع المناسب لمناقشة طبيعة البالوما
وعلاقتها بالكوسى . من أية مادة كانوا ؟ امن نفس المادة او
من مادة مختلفة ؟ هل هم ظلال ، او أرواح او هل يدركون
ماديا ؟ من الممكن توجيه كل هذه الأسئلة الى الأهالي . الأكثر
ذكاء منهم سيفهمونها دون صعوبة ويناقشونها مع الانثروبولوجي
(الانثروبولوجي الاجتماعي) مبدئين قدرا كبيرا من الروية
والاهتمام . لكن هذه المناقشات برهنت لي بلا خط انه في
التعامل مع هذه الأسئلة وما شابهها يخلف المرء وراءه مملكة
الاعتقاد بالمعنى الصحيح ويقترب من طائفة مختلفة تماما
من أفكار الأهالي . هنا الفرد من الوطنيين يبحث ويتأمل أكثر
من كونه يعتقد ايجابيا ، وتأملاته ليست مسألة خطيرة جدا
بالنسبة له ، ولا يشغل نفسه مطلقا عما اذا كانت آراؤه
مستقيمة أو لا . قليل من الأهالي الأذكاء بصفة استثنائية
يلجئون في مثل هذه الأسئلة اطلاقا ، وهذه تعبر عن رأيهم
الخاص أكثر من كونها ميولا عامة . حتى الأهالي ذوو الذكاء
الاستثنائي ليس لديهم في قاموسهم أو مخزن أفكارهم
ما يطابق ولو تقريبا أفكارنا عن « المادة » أو « الطبيعة » ،
رغم أن هناك كلمة «أوالا» تطابق تقريبا « السبب » ،
« الأصل » .

أنت قد تسأل : « ماذا تشبه البالوما ؟ هل جسمها مثلنا
أو مختلفة ؟ وبأية طريقة هي مختلفة ؟ »

أبعد من ذلك ، قد تشير الى مشكلة الجسد الذي يبقى
البالوما غير الجسدية التي تذهب . الرد على مثل هذه
الأسئلة سيكون واحدا تقريبا بأن البالوما مثل انعكاس
الساريبو في الماء (أو مرآة بالنسبة للكرواينيين المعاصرين) ،
وأن الكوسى مثل الظل (كيكوابول) . هذا التمييز - طابع
الانعكاس للبالوما وطبيعة الظل للكوسى - هو المعتاد ، لكنه
ليس الرأي القاطع . في بعض الأوقات يقال ان كليهما مثل
« الساريبو » أو مثل « كيكوابول » .

لقد كنت دائما تحت انطباع أن مثل هذه الأسئلة ليست
تريفا أكثر من كونها تشبيها . اقصد بذلك أن الأهالي
ليسوا متأكدين مطلقا بأن البالوما تتركب من نفس المادة
كانعكاس . في الحقيقة ، هم يعرفون بأن « الانعكاس »
لا شيء ، وأنه « ساسوبا » (كذبة) ، وأنه ليس هناك
« بالوما » فيه ، لكن البالوما هي « شيء مثل انعكاس » .
(بالوما ماكاوالا ساريبو) .

عندما دفعوا الى جدار ميتافيزيقي بمثل هذه الأسئلة
« كيف يمكن للبالوما أن تصيح أو تأكل أو تمارس الحب ان
كانت مثل الساريبو ؟ كيف يمكن للكوسى أن يطرق على
المنزل ، أو يلقي الأحجار ، أو يضرب رجلا ان كان مثل
الظل ؟ فان الأكثر ذكاء أجابوا نفس الاجابة تقريبا « حسنا
البالوما والكوسى مثل الانعكاس ، ومثل الظل . لكنها
أيضا مثل البشر ، وتتصرف كما يتصرف البشر » ويصبح
من الصعب النقاش معهم (٢٥) . الأقل ذكاء أو الأقل صبرا
من الرواة يميلون لهز أكتافهم أمام هذه الأسئلة ، آخرون
قد يصبحون مهتمين اهتماما واضحا بالتأملات ، ويخرجون

(٢٥) للحكم حكما « لينا » على « عدم الاتساق » هذا لمعتقدات الوطنيين ، يكفي أن
نتذكر أننا نقابل صعوبات مماثلة في تصوراتنا عن الأشباح والأرواح . لا يشك أحد ممن
يؤمن بالأشباح أو الأرواح بأنها تحدث ، أو حتى تحدث اثرا ؛ فيمكنها الدق على المائدة
أو رفع الأشياء الخ .

بأراء فردية ، ويسألونك الرأي ، ويبدءون نقاشا ميتافيزيقيا من هذا النوع ، لكن مثل هذه الآراء الفردية لا ترمى الى تأملات عميقة ، فهي تدور حول الآراء العامة التي سبقت الإشارة إليها .

يجب أن يكون مفهوما بوضوح أن هذا إراء معينة يجمع عليها جميع رواتي . ليس هناك أدنى شك بأن البالوما تحتفظ بشبه الشخص الذي تمتله ، فانك ان رأيت ابلوما رأيت الشخص الذي كان .

تعيش البالوما حياة البشر ، تكبر ، تأكل ، تنام ، تحب ، سواء اكان هذا اثناء اقامتها في «تما» او في زيارتها التي تقوم بها للقري . كل هذه النقاط يجمع عليها الاهالي دون شك ، جدير بالنظر ان تلك الآراء تشبه الى افعال البالوما ، تصف سلوكها ، وايضا بعض منها - مثل الاعتقاد في حاجة البالوما الى الطعام ، على سبيل المثال - تتضمن سلوكا مميئا من جانب الانسان (قارن فيما يلي . وصف الميلامالا) . الرأي العام الوحيد السائد تقريبا فيما يتعلق بالبالوما والكوسى كان أن الأولى مثل انعكاسات ، والأخيرة مثل ظلال . جدير بالاعتبار أن هذا التشبيه المزدوج يتطابق على الترتيب مع الطبيعة الدائمة ، المحددة ، الواضحة للبالوما ، والطابع الفاض ، الليلي ، الخبيث للكوسى .

لكن حتى فيما يتصل بالعلاقات الأساسية بين البالوما والكوسى توجد فروق جوهرية . فروق لا تتعلق فقط بطبيعتهما ، وانما ترجع أيضا الى وجودهما النسبي . الرأي الأكثر شيوعا هو أن البالوما تذهب مباشرة الى « تما » وأن الروح الأخرى ، الكوسى ، تعوم لفترة قصيرة . هذا الرأي يسمح بتفسيرين :

اما أن هناك روحين في الشخص الحي ، وكلتاها تترك الجسد عند الموت ، أو أن الكوسى نوع من روح ثانية ، تظهر

عند الموت ، ولا توجد في الجسد الحي . فهم الاهالي يقولون عندما وضعت في هذه الصيغة : هل البالوما والكوسى يقفان في الجسم كل الوقت ؟ أو ، على العكس ، هل نعم البالوما وحدها في الجسم ، والكوسى يظهر فقط عند الموت ؟ لكن كانت الاجابات جميعها متذبذبة ومتناقضة ، نفس الرجل يعطي اجابات مختلفة في اوقات مختلفة ، وهذا افضل برهان على ان الشخص كان في مملكة التأمل التخريجي الخالص .

بالاضافة الى هذا الرأي الأكثر عمومية ، وجدت عدیدا من الاشخاص الذين ظلوا يرددون بأن الكوسى هو المرحلة الأولى للتطور ، وأنه فيما بعد ، بعد بضعة أيام ، يتحول الكوسى الى بالوما . هنا نجد أن لدينا روحا واحدة تمكث وقتا بعد الوفاة حول ، وقرب منزلها ثم تغادر . على الرغم من البساطة الشديدة لهذا الاعتقاد ، واستساغته المنطقية فانه قليلا ما يصرح به . مع هذا ، كان ناميا ومستقلا بدرجة تكفى لمنع الافتراض بأن الاعتقاد الأول نهائى أو حتى ارثوذكسى .

اختلاف مهم من الرأي الأول (القائل بوجود متواز لكل من البالوما والكوسى) أخبرني به « جومايا » ، واحد من افضل مخبرى . كان متأكدا بأنه فقط الأشخاص الذين كانوا سحرة (بوجا ، و) اثناء حياتهم يمكن أن يخرجوا كوسى بعد الوفاة . على أية حال ، من اليسير على المرء أن يصبح « بوجا ، و » . أى رجل يعرف آيا من السلاامى (التسويذات الشريرة) ، والذي من عادته تطبيقها هو « بوجا ، و » طبقا لـ « جومايا » ، الآخرون (الناس العاديون) لا يصبحون كوسى . انهم يصبحون « بالوما » فقط ويذهبون الى « تما » . فيما يتعلق بكل السمات الخاصة الأخرى - مثل الطبيعة المتوقعة لكل من البالوما والكوسى ، والسلوك ، والوجود الفاض - فان « جومايا »

يتفق مع الآراء العامة . وجهة نظره جديرة بالاعتبار لأن
بالغ الذكاء ، وكان أبوه ساحرا كبيرا و « بوجاو » ، وخاله
(كادالا) أيضا ساحر . فضلا عن ذلك ، تتفق وجهة النظر
هذه جيدا مع حقيقة أن البوروجاو يتخيل دائما كمدير
للاحابيل في الليل ، وفي الحقيقة - فيما عدا الملكوزى -
يمثل الرعب الخطير الوحيد في الليل . مرة ثانية ، رغم
أن الملكوزى ليست بوجاو (وإنما صورة أكثر ضراوة من
كائن انساني ذي عقلية شريرة ، ومتبحر في السحر) فإن
لها ، كما رأينا سابقا ، « قرين » أو « رسول » يسمى
« كاكلوالا » يترك أجسادها وينتقل غير مرئي . هذا الاعتقاد
في القرين أو الرسول يتوازي مع اعتقاد آخر يؤكد أن
الملكوزى تنتقل جسديا . هذه الملاحظات توضح ، على وجه
العموم ، بأن المسائل كالمعلقة بطبيعة البالوما والكوسى
وعلاقتها المتبادلة لم تتبلور الى أية عقيدة محددة ثابتة .

علاقة البالوما بجسم الشخص الحي مازالت أقل وضوحا
بالنسبة للأهالي ، فهم غير قادرين على اعطاء أية اجابات
محددة على أسئلة مثل : هل توجد البالوما في أى جزء من
الجسم (الرأس ، البطن ، الرئتين) ، هل تتركه أثناء
الحياة ؟ هل البالوما هي التي تسير في الأحلام ؟ هل بالوما
بعض الناس هي التي تذهب الى « تما » ؟ . رغم أن السوالين
الأخريين يجاب عليهما عادة بـ « نعم » فإنه اثبات لا يدل على
اقتناع كامل ، ومن الواضح أن مثل هذه المناظرات لم
يتناولها التراث التقليدي القائم .

الذكاء ، الذاكرة ، الحكمة يركزونها في الجسم ،
ويعرفون موقع هذه الملكات العقلية ، لكنهم لا يستطيعون
تحديد موضع البالوما ، وللعق ، أعتقد أنهم يتخيلونها
كقرين ينفصل عن الجسم عند الموت ، لا كروح تسكن في
الجسد أثناء الحياة . مع هذا ، أنا على يقين فقط من أن
أفكارهم في صورة غير متبلورة ، تحس أكثر من أن تصاغ ،

نشير بالأحرى الى نشاط البالوما أكثر من كونها مناقشة
تعبيرية لطبيعتها ومختلف صور وجودها .
نقطة أخرى حول ما يظهر هناك من عدم وجود اجابة
واحدة محددة قاطعة وهي المقر الفعلي للأرواح . هل تقيم
على سطح الأرض ، على جزيرة « تما » ، أو هل تعيش تحت
الأرض أو في مكان آخر ؟ هناك عدة آراء ، ومؤيدو كل منها
جادون تماما في تأييد وجهة نظرهم . هكذا ، من عدد من
روائي ، بما فيهم « باجيدو » رجل جاد جدا ويعتد به ،
تلقيت اجابة بأن البالوما تعيش على جزيرة « تما » ، أن
قراهم في مكان ما هناك ، تماما كما تعسكر البالوما في مكان
ما بجوار قرية في « كروينا » في عودتها السنوية أثناء
المالالا . ثلاث القرى للموتى السابق ذكرها تشارك في
سطح الجزيرة مع « تما » قرية الأحياء . البالوما غير مرئية ،
وكذلك كل شيء يتعلق بها ، وهذا هو السبب في أن قراهم
توجد هناك دون أن تعترض سبيل أحد .

وجهة نظر أخرى بأن البالوما تنزل تحت الأرض الى
« عالم سفلي » واقعي ، وتعيش هناك في « تما فياكا »
(تما الكبرى) . وجهة النظر هذه تم التعبير عنها بصورتين
مختلفتين : واحدة منهما تتحدث عن نوع من عالم سفلي ذي
طابقين . عندما تموت البالوما في نهاية وجودها الروحي
الأول تنزل الى الطابق أو الطبقة السفلى . من هناك فقط
تكون قادرة على العودة الى العالم المادي (انظر أدناه ، « ٦ » ،
التجسد) . الأغلبية ترفض هذه النظرية وتقول أن هناك
فقط طبقة واحدة من العالم السفلي ، وهذا ما يتفق مع قول
الأستاذ « سيلجمان » : « أرواح الموتى لا تمكث في العالم فوق
مع الأحياء ، بل تنزل الى العالم الآخر تحت الأرض » (٢٦) .
مرة أخرى ، هذا الرأي عن « تما » سفلية يبدو أنه يتناسق

أفضل مع الفكرة السائدة في « كروينسا » بأن الكائنات البشرية الأولى خرجت من فتحات في الأرض . حتى لم يحصل الأستاذ سيلجمان على افادة بأن « العاصم تم تعميره أصلا من « تما » ، أرسل الرجال والنساء الى العالم فوق من قبل توبليتا الذي ظل هو نفسه أسفل الأرض » (١٧) .

لا يثير الدهشة أنني لم اصادف تلك المصوغة بالنظر الى الاختلاف الكبير في الآراء في مسائل معينة ، واحدة منها هي طبيعة « تما » وعلاقتها بعالم الأحياء . مقولة « سيلجمان » تتضمن الرأي بأن « تما السفلية » هو المعتقد الأكبر استقامة رغم أنه ، كما سبق القول ، المسألة برمتها لم تستقر بشكل جارم في اعتقادات الأهالي .

(٤)

دعونا نعد الى التواصل بين الأحياء والأرواح . كل ما قيل أعلاه عن هذا الموضوع يشير الى ما يحدث في الأحلام أو الرؤى أو ما يحدث نتيجة الكشف القصير الخاطف للأرواح كما يشهده أشخاص في اليقظة وفي الحالة العقلية العادية . كل هذا النوع من التواصل يمكن أن يوصف بأنه خاص بالمصادفة . أنه غير منظم بقواعد العادات والتقاليد ، رغم أنه بالطبع يتعرض لآطار عقلي معين وعليه أن يتطابق مع نوع معين من الاعتقاد . أنه غير عام بمعنى أن المجتمع كله لا يشارك فيه بشكل جمعي وليست هناك طقوس مرتبطة به . لكن هناك مناسبات تزور فيها بالوما القرية ، وتشارك في وظائف عامة معينة - مناسبات يتم استقبالها فيها من جانب المجتمع ككل ، حيث تحصل على اهتمام محدد ، وتكون رسمية تماما محكومة بالتقاليد ، وحيث تعمل وتلعب دورها

(٢٧) مرجع سابق ص ٦٧٩ .

الشامات السحرية . هكذا في كل عام ، بعد حصاد محصول الحقلية . يكون هناك توقف ملحوظ في الفلاحة لأن يسائين الجديدة غير مهتمة لعمل جاد ، ويصبح لدى الأهالي وقت للاحتفال راقص يولون فيه يسمى « الميلامالا » . بناء « الميلامالا » تكون بالوما حاضرة في القرية . انها تورد دفعة واحدة من « تما » الى قريتها ، حيث تتم الاستعدادات لاستقبالها ، وحيث تقام منصات خاصة لتناسبها ، وحيث تقدم لها الهبات المعتادة ، بعد ذلك ، بعد انتهاء تمام البدر ، يتم طردها باحتفال طقسي غير رسمي . تلعب بالوما دورا مهما في السحر . أسماء أرواح الأسلاف تتلى في التعويذات السحرية ، في الحقيقة ، ربما تكون تلك الدعوات السمة البارزة الثابتة في الأدعية السحرية . فضلا عن هذا ، في بعض الممارسات السحرية تقدم القرابين الى بالوما .

هناك آثار للاعتقاد بأن أرواح الأسلاف لها نصيب في تدعيم نهايات الممارسات السحرية المؤداة ، في الحقيقة ، هذه القرابين الى بالوما هي العنصر الطقسي الوحيد (بالمعنى الضيق) في الممارسات السحرية الذي استطعت اكتشافه (٢٨) . أود أن أضيف في هذا الموضع أنه ليس هناك ارتباط بين بالوما الشخص الميت وبقايا جسمه كالجمجمة ، وعظام الفك ، وعظام الذراعين والساقين ، والشعر ، التي يحملها الأقارب وتستعمل كقدر كلسي ، قلادة عنق ، ومغارف على الترتيب ، وهي علاقة توجد بين بعض القبائل الأخرى في غينيا الجديدة (٢٩) .

يجب أن نتناول الآن بالتفصيل الحقائق المرتبطة باللامالا ، والدور السحري للأرواح .

(٢٨) . طقسي بالمعنى الضيق ، كقابل لجرد النطق بالتعويذة على شيء معين . Mailu على الساحل الجنوبي ، انظر :

(٢٩) على سبيل المثال ، المبلر . Trans. Roy. Soc. South Australia. Vol. xxxix, p. 696.

الاحتفال السنوي ، الملاملا ، ظاهرة اجتماعية ودينية -
سحرية باللغة التعقيد . يمكن تسميته « احتفال الحصاد »
لأنه يعقد بعد حصاد محاصيل اليوم ، وامتلاء مخازن الطعام .

لكن ، يبدو بوضوح كاف ، أنه ليست هناك إشارة
مباشرة ، أو حتى غير مباشرة ، عن أعمال الحقل في الملاملا .
ليس هناك شيء في هذا الاحتفال ، الذي يعقد بعد أن تعطى
المزارع القديمة ثمارها ، والمزارع الجديدة في انتظار
فلاحتها ، يمكن أن يشير إلى أي استرجاع لفلاحة العام الماضي
أو استشراف لنتاج العام المقبل . الملاملا فترة رقص .
الرقص يدوم عادة خلال قمر الملاملا فقط ، لكنه يمكن
أن يمتد إلى قمر آخر ، أو حتى إلى اثنين . مثل هذا الامتداد
يسمى « اسيجالا » . لا يحدث رقص بالمعنى الصحيح في
أوقات أخرى من السنة . تفتتح الملاملا بممارسات شعائرية
معينة مرتبطة بالرقص ودقات الطبول الأولى . هذه الفترة
السنوية للاحتفال والرقص مصحوبة أيضا ، بالطبع ، بأحماء
واضح للحياة الجنسية . مرة أخرى ، هناك زيارات شعائرية
معينة يقوم بها مجتمع قرية إلى قرية أخرى ، وزيارات عودة
مصحوبة بهدايا ومعاملات مثل بيع وشراء الرقصات .

قبل الانتقال إلى القصد الحقيقي للفصل الحالي - وصف
الدور الذي تلعبه البالوما في الملاملا - يبدو ضروريا إعطاء
صورة للمظهر العام لفترة الاحتفال ، والا يمكن أن يبدو
الشرح حول البالوما خارج بؤرة التركيز .

يأتي الملاملا في أعقاب أعمال الحصاد مباشرة ، وهي
بنفسها تمثل طابعا احتفاليا محددا ، رغم أنها تفتقر إلى
عنصر المتعة الجوهرى للكروانيين . على أية حال ، يجد
الأهالي كمية هائلة من السرور والتسلية في احضار الحصاد
إلى المخزن . أنهم يحبون المزرعة ، ويفخرون تماما
بمحاصيلهم التي ينتهزون الفرص العديدة لعرضها قبل أن
تخزن في المخازن المخصصة التي تعتبر إلى حد بعيد

أضخم وأبرز المنشآت في القرية . هكذا عندما تستخرج
درنات التاتو (أصناف من اليام - ضرب من البطاطا
العلوة) - أهم محصول على الإطلاق في هذا الجزء من
العالم - تنظف تماما من آثار التربة ، ويزال الشعر الذي
يغطيها بصدقة ، ثم تكوم الدرنات في الكوام مخروطية
كبيرة . تقام في المزرعة عشش أو مظلات خاصة لحماية
التاتو من الشمس ، وتحت هذه المظلات تعرض الدرنات -
كوم مخروطي كبير في الوسط يمثل أفضل النتائج ، وحوله
أكوام أصغر عديدة تكوم فيها الدرجات الأدنى من التاتو ،
وأيضا الدرنات التي ستستخدم للأنبات . تنفق الأيام
والأسابيع في تنظيف الدرنات ، وتكويمها بشكل فني كي
يمكن للشكل الهندسي أن يكون تاما ولا شيء غير أفضل
الدرنات هي التي تظهر من السطح . يتم العمل من قبل
المالك وزجته ، إن كان متزوجا ، لكن وفودا من القرية تسير
بجوار المزرعة ، تتبادل الزيارات وكلمات الإعجاب باليام .
سمة المحادثة هي المقارنات والاطراءات .

تظل درنات اليام هكذا حوالي أسبوعين في المزرعة .
بعد ذلك تنقل إلى القرية . هذه الانتقالات لها طابع احتفالي
واضح . يزين الحمالون أنفسهم بأوراق الشجر ، الأعشاب
العطرية ، طلاء الوجه ، رغم أنهم لا يرتدون « الزى الكامل »
لوقت الرقص . عندما يحضر التاتو إلى القرية يصيح الحشد
بابتهاال ، رجل يقول الكلمات ، ويجاوبه الآخرون في صيحة
واحدة مضبوطة . عادة يأتون إلى القرى وهم يجرون ، ثم
ينهمك الجميع في ترتيب التاتو في أكوام مخروطية شبيهة
تماما بتلك التي أخذت منها في المزرعة .

تقام هذه الأكوام في فضاء دائري واسع موضوع في
مواجهة مخزن اليام حيث ستخزن الدرنات في النهاية .

لكن قبل حدوث هذا يبقى اليام أسبوعين آخرين أو نحو
ذلك على الأرض ، ويحصى ويطرى ثانية .

تغطي الدرنات بسعف النخيل كحماية من الشمس .
أخيرا ، هناك يوم احتفالي آخر في القرية عندما توضع جميع
الأكوام في مخازن الأيام . يتم هذا في يوم واحد ، رغم أن
احضار الأيام إلى القرية يستغرق عدة أيام . هذا الوصف قد
يعطى فكرة ما عن الاحماء البالغ للنشاط في حياة القرية
في وقت الحصاد ، خاصة حيث يحضر التاتو غالبا من قرى
أخرى ، والحصاد هو الوقت الذي تتبادل فيه المجتمعات
حتى البعيدة منها ، الزيارات (٣٠) .

عندما يخزن الطعام أخيرا في المخازن ، هناك توقف
في فلاحه الأهالي . هذا التوقف يملا بالملاملا . الاحتفال
الذي يفتح الفترة الاحتفالية كلها هو في الوقت نفسه
« تكريس » للطبول . قبل هذا لا يقرع طبل في مكان عام .
بعد الافتتاح يمكن أن تستخدم الطبول ، ويبدأ الرقص .
يتكون الاحتفال ، مثل معظم الاحتفالات في « كروينا » ، من
توزيع الطعام (سجالى) . يوضع الطعام في أكوام ، وفي
هذا الاحتفال الخاص يطبخ وتوضع الأكوام في صحاف خشبية
أو في سلال . ثم يتقدم رجل وينادى بصوت عال على اسم
عند كل كومة (٣١) .

تأخذ الزوجة ، أو إحدى قريبات الرجل المسمى ، الطعام
وتحمله إلى بيته حيث يؤكل . مثل هذا الاحتفال (المسمى
توزيع السجالى) لا يبدو لنا ذا شبه كبير بالاحتفال (العيد) ،
خاصة أن الذروة - كما نفهم نحن ذروة الاحتفال أى الأكل -
لا يتم الوصول إليها جماعيا ، إنما في دائرة العائلة فقط .

(٣٠) في هذا البيان القصير ، الوصفى البحث عن الحصاد ، تجنبت عن قصد التقنيات
الاجتماعية . النظام المعقد للواجبات المتبادلة لرعاية الحديقة سمى باللغة الهامة
للاقتصاديات الاجتماعية الكروينية ، وسوف يوصف في موضع آخر .

(٣١) في هذا المثال والأمثلة الأخرى ، لم أركز على تلك التفاصيل الاجتماعية التي
ليس لها علاقة مباشرة بموضوع المقال .

لكن العنصر الاحتفالي يكمن في الاستعدادات ، في
جميع الطعام المعد ، في جعله كله ملكية عامة (لأن كل فرد
عليه أن يساهم بنصيبه في المخزون العام ، الذي يقسم
بالتساوى بين جميع المشتركين) ، وأخيرا في توزيعه بشكل
عام . هذا التوزيع هو الحفل الافتتاحي للملاملا . يتزيا
الرجال بعد الظهيرة ويؤدون الرقصة الأولى .

الآن تتغير الحياة في القرية تغيرا تاما . لم يعد الناس
بعد يذهبون إلى المزارع ، ولا يقومون بأى عمل منظم مثل
الصيد أو بناء الزوارق (الكانو) . في الصباح تموج
القرية بالحياة بجميع نزلائها الذين لم يذهبوا إلى العمل ،
وغالبا بالزوار من القرى الأخرى . لكن الاحتفالات
الحقيقية تبدأ متأخرة .

عندما تنقضى ساعات الظهيرة الحارة ، في حوالى الثالثة
إلى الرابعة بعد الظهر . يرتدى الرجال زينة الرأس التي
تتركب من عدد كبير من ريش الديكة الأبيض ملتصقا
بالشعر الأسود الكثيف الذى يبرز منه في جميع
الاتجاهات مثل أشواك الشيهم (★) . مكونا هالات
كبيرة بيضاء حول الرأس . تضاف درجة معينة من
اللون والصقل إلى الكل بواسطة ريشة من الريش
الأحمر تعلو الدائرة البيضاء . على النقيض من التنوع
الفائق في زينة الرأس الريشية الموجودة في العديد
من المناطق الأخرى في « نيوغينيا » ، فإن الكروانيين لديهم
فقط هذا النوع من الزينة الذى يتكرر دون تغيير لدى جميع
الأشخاص ، وجميع صور الرقص . رغم هذا فإن المنظر
العام للراقص ، بالنظر إلى ذؤابات الشبنم (طائر يشبه
النعام) المحفوفة بالريش الأحمر التى تدس في حزام البطن
ومعصم الذراع ، له سحر خيالى رائع . في الحركة الايقاعية

(★) حيوان من القوارض .

المنتظمة للرقص ، يبدو الزى كأنه يمتزج بالراقص ، والراقص
الذؤابات السوداء ذات القمم الحمراء تتناغم جيدا مع لون
الجلد البنى .

يغيل للمرء أن زينة الرأس البيضاء والشكل البنى قد
تحولا الى كل خيالى متناغم ، وحشى الى حد ما لكنه غير متنافر
(جروتسك) ، يتحرك ايقاعيا على خلفية غنائية وحيدة
النغمة تسيطر عليها دقات الطبول . فى بعض الرقصات
تستخدم درع رقص مزخرفة ، فى رقصات أخرى يمسكون
فى أيديهم قصاصات كالرايات الخفاقة من أوراق الباندانس .
هذه الرقصات الأخيرة ، ذات الايقاع الأبطأ دائما ، قد شوهت
(بالنسبة الى الذوق الأوروبى) بعبادة ارتداء الرجال
للتنورات النسائية . معظم الرقصات دائرية ، يقف المغنون
وقارعو الطبول فى الوسط ، بينما يتحرك الراقصون
حولهم فى حلقة .

الرقصات الشعائرية بالزينة الكاملة لا تعقد أبدا فى
الليل . عندما تغرب الشمس يتفرق الرجال ويخلعون
ريشهم . تتوقف الطبول لفترة . انه الوقت الذى يتناول فيه
الوطنيون وجبة اليوم الرئيسية . عندما يهبط الليل تدق
الطبول مرة أخرى ، ويدخل الراقصون ، الذين لا يرتدون
الآن أية زينة ، الى الحلقة .

أحيانا يغنون أغنية راقصة ويدقون الدقات الراقصة
المناسبة ثم يؤدون رقصة منظمة . لكن عادة ، خصوصا اذا
تأخر الليل ، يتوقف الغناء ، ويكف الرقص ، وتستمر فقط
دقات الطبول المتواصلة خلال الليل . يشترك الآن الناس ،
رجالا ، نساء ، وأطفالا ويسرون حول المجموعة المركزية
من عازفى الطبول اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة . النساء
بالأطفال الصغار فى أذرعهن أو على صدورهن . يقود العجائز
من الرجال والنساء أحفادهم بأيديهم . يسير الجميع بدأب
لا يعرف الكلل الواحد تلو الآخر ، مأخوذين بالضربات

التيقاعية للطبول ، يتبعون دوران الحلقة اللانهائى اللاهاف .
من وقت لآخر يتلفظ الراقصون مدة طويلة « آه . . آه » ،
التي « آه » بنبرة حادة فى النهاية ، فى الآن نفسه تتوقف
الطبول عن الدق ، ويبدو للحظة ان الاستعراض الذى لا يكل
قد خلا من سحره دون أن يتوقف ، على أية حال ، من الحركة
سرعان ما يعود عازفو الطبول الى مواصلة الموسيقى المتقطعة ،
بدون شك ، لا بهاج الراقصين ، لكن لخيبة أمل الاثنوجرافى
الذى يرى أمامه ليلة كئيبة لا نوم فيها .

هذا الكاريبوم Karibom ، كما يسمى ، يمنح الأطفال
الصفار الفرصة للعب ، والقفز حول وعبر سلسلة الكبار
التي تتحرك ببطء ، يسمح أيضا للرجال الكبار والنساء
بالاستمتاع ، على الأقل ، كنوع من محاكاة الرقص ، كما أنه
الوقت المناسب للمغامرات الغرامية بين الشبان .

يتكرر الرقص والكاريبوم يوما بعد يوم ، وليلة بعد
ليلة . كلما نما الهلال يزداد الطابع الاحتفالى ، ويزداد
التردد والعناية التي تعقد بها الرقصات تامة الزينة ،
ومدتها ، تبدأ الرقصات مبكرة ، يدوم الكاريبوم طوال الليل
تقريبا . تتبدل الحياة كلية فى القرى ، وتشتد وتيرتها .
تزور فرق كبيرة من الشبان من كلا الجنسين القرى المجاورة .
تحضر هدايا الطعام من بعيد ، على الطريق يمكن أن يلتقى
المرء بأناس محملين بالموز ، جوز الهند ، عناقيد الأركا ،
والقلقاس . تتم بعض الزيارات الاحتفالية المهمة التي تقوم
فيها قرية كاملة تحت قيادة الزعيم بزيارة قرية أخرى زيارة
رسمية . مثل هذه الزيارات ترتبط أحيانا بمعاملات آنية ،
مثل شراء الرقصات ، لأن تلك دائما من قبيل الاحتكارات ،
ويجب أن تشتري بثمن مرتفع . تعامل من هذا النوع يعتبر
جزءا من التاريخ الوطنى ، ويتم التحدث عنه لسنوات
وأجيال . لقد كنت محظوظا بالمساعدة فى زيارة
مرتبطة بهذا التعامل ، الذى يتكون دائما من عدة زيارات ،

في كل منها يؤدي الفريق الزائر (وهو دائما البائع) الرقصة رسميا ، يتعلم المشاهدون الرقصة بهذه الطريقة ، وبعضهم يشترك في الأداء .

يحتفى بجميع الزيارات الرسمية الكبيرة بهدايا قيمة ، تعطى دائما من الضيوف الى المضيفين . الاخرون بدورهم سيزورون ضيوفهم الاول ويتلقون هدايا مقابلة .

قرب نهاية الملامالا ، تستقبل الزيارات يوميا تقريبا من قرى بعيدة تماما : هذه الزيارات في القديم كانت لها طبيعة بالغة التركيب . لقد كانت بلا شك بدافع الصداقة ، وكانت تضمن ان تكون كذلك ، لكن هناك دائما خطرا كامنا وراء الصداقة الرسمية . الفرق الزائرة كانت دائما مسلحة ، وقد كانت تلك مناسبة لاستعراض العدة الكاملة للأسلحة « الاحتفالية » . حقا ، حتى الآن ، لم يتم منع حمل الأسلحة كلية ، رغم انها في الوقت الحاضر لا تزيد عن مجرد أدوات للزينة والاستعراض ، نظرا لتأثير الرجل الأبيض . كل مقابض السيوف الخشبية الكبيرة التي نقش بعضها نقشا جميلا ، عصي المشي المنقوشة ، ورماح الزينة القصيرة ، جميعها معروفة جيدا من مجموعات «نيو غينيا» في المتاحف ، تنتمي الى هذا الصنف من السلاح . انها تستخدم على السواء لأغراض المباهاة والعمل . التباهي ، أو استعراض الثروة ، بمعروضات الزينة الدقيقة القيمة ، واحد من الرغبات المسيطرة للكروانيين . الاختيال بسيف خشبي كبير ، يوحى بالقتل ، غير أنه منقوش بمهارة وملون بالأبيض والأحمر ، عنصر أساسي للتسلية عند الشاب الكرواني في العرض الاحتفالي ، بأنف أبيض يبرز من وجه مسود تماما ، أو « عين سوداء » ، أو بعض الخطوط المنحنية المتشابكة المرسومة على وجهه . في الأيام الخوالي كان يحث غالبا على استعمال هذه الأسلحة ، وحتى الآن يلجأ إليها بدافع الحماس البريء . سواء خلب لب فتاة ، أو أعجب بواحدة ، فان

مغامرته العاطفية ، ما لم تكن محسوبة بمهارة شديدة ، عرضة للادانة بكل تأكيد .

النساء والشك في الممارسات السحرية هي الأسباب الرئيسية للعراك والشجار في القرية ، وتبعاً للحمية العامة للحياة القبلية أثناء الملامالا ، يكثّر الشجار والعراك في هذه الأوقات .

قرب موعد اكتمال البدر ، عندما تبدأ الحماسة تصل ذروتها ، تزين القرى بعرض للطعام كبير بقدر المستطاع . لا يؤخذ التاتو من مخازن اليام ، رغم انها ترى هناك ، من خلال الفرجات الواسعة للأغصان التي تكون جدران المخازن . يعرض الموز ، والقلقاس ، والجوز الخ بالطريقة التي ستوصف بالتفصيل فيما بعد . هناك أيضا عرض «للفايجوا» ، الأدوات الوطنية للقيمة .

ينتهي الملامالا في ليلة البدر . لا يتوقف استخدام الطبول عقب ذلك مباشرة ، لكن الرقص ، بمعنى الكلمة ، يتوقف تماما الا اذا امتد الملامالا الى فترة خاصة من الرقص الاضافي تسمى « أوسيجالا » . لكن الكارييوم الفاتر احادي النغمة يمارس ليلة بعد ليلة ، لشهور بعد الملامالا .

لقد شهدت موسم الملامالا مرتين : مرة في «أوليفيلفي» ، القرية الرئيسية في «لوبا» ، مقاطعة في الشطر الجنوبي من الجزيرة ، حيث يحدث الملامالا مبكرا بشهر عنه في «كروينا» . هنا شاهدت فقط خمسة الأيام الأخيرة للملامالا ، لكن في «أوماراكانا» ، القرية الرئيسية لكروينا ، شهدت الاحتفالات كاملة من بدايتها الى نهايتها . هناك شاهدت ، بين معالم أخرى ، زيارة من الزيارات الكبرى عندما ذهب «تو ، ألاوا» مع جميع الرجال من «أوماراكانا» الى قرية «ليلوتا» لعقد شراء رقصة «روجاييفو» لحساب الجماعة الجماعة الأخيرة من الأولى .

دعونا ننتقل الآن لهذا الوجه من الملاملا الذي يتعلق فعلا بالموضوع المعالج في هذا المقال ، بالتحديد ، بالدور الذي تلعبه في الاحتفالات باللوما ، التي تقوم في هذا الوقت بزيارتها السنوية المعتادة الى قريتها الأم .

تعرف اللوما متى يقترب العيد ، لأنه يعقد دائما في نفس الوقت من السنة ، في النصف الأول من الشهر القمري ، الذي يدعى أيضا ملاملا . هذا الشهر القمري يتعدد - كتقويمهم على العموم - بموضع النجوم . وفي «كروينا» يقع بدر الملاملا في النصف الثاني من أغسطس و النصف الأول من سبتمبر (٣٢) .

عندما يقترب الموعد ، تنتهز اللوما فرصة أي هبوب للرياح المواتية ، وتبحر من « تما » الى قراها الأم . ليس واضحا تماما للوطنيين أين تعيش اللوما أثناء الملاملا .

(٣٢) ترتيبات التقويم في جزر التروبريانده معقدة نظرا لان هناك أربع مقاطعات ، يضع كل منها بداية العام ، أي نهاية قمر الملاملا ، في وقت مختلف . هكذا ، في كيتاما ، جزيرة الى الشرق من الجزيرة الرئيسية للمجموعة ، يتم الاحتفال باللاملا في وقت ما في يونية أو يولية . ثم يتلوها في يولية وأغسطس المقاطعات الجنوبية والعربية من « بويوا » ، الجزيرة الرئيسية ، فيما يطلق عليها الوطنيون « كروينا » . وأخيرا تأتي « فاكتا » ، جزيرة الى الجنوب من بويوا ، حيث يحدث الملاملا في سبتمبر أو أكتوبر . هكذا فإن الاحتفال ، ومع مجمل التقويم ، يتغير على امتداد أربعة أقاليم في مقاطعة واحدة . يبدو أن تاريخ الأنشطة في الحدائق يختلف أيضا تبعا لزمن التقويم . هذا ما يؤكد الوطنيون جازمين ، لكنني وجدت خلال السنة التي قضيتها في بويوا أن زراعة بقمر . يتم تثبيت تواريخ الأقاليم بموضع النجوم ، الذي يبرع في تحديده الفلكيون من أهالي واريلا . وهي قرية تقع على الساحل في النصف الجنوبي من الجزيرة الرئيسية . أخبرني القس م. ك. جيلمور أن ظهور اللالول ، الدودة الحلقية البحرية Eunice viridis الذي يحدث على الحيد البحري قرب فاكتا ، عامل مهم جدا في تنظيم التقويم الوطني في الواقع ، هو العامل الحاسم ، في الحالات موضع الشك . هذه الدودة تظهر في أيام معينة قرب اكتمال القمر ، تقع في أوائل نوفمبر أو أواخر أكتوبر ، وهذا هو موعد الملاملا في فاكتا . مع ذلك ، في كروينا ، أخبرني الأهالي أنهم يعتمدون تماما المعرفة الفلكية لأهل واريلا .

في الواقع ، هو العامل الحاسم ، في الحالات موضع الشك . هذه الدودة تظهر في أيام معينة قرب اكتمال القمر ، تقع في أوائل نوفمبر أو أواخر أكتوبر ، وهذا هو موعد الملاملا في فاكتا . مع ذلك ، في كروينا ، أخبرني الأهالي أنهم يعتمدون تماما المعرفة الفلكية لأهل واريلا .

ربما تقيم في منزل أقاربها من جهة الأم (فيولا) . محتمل أنها ، أو بعضها ، تعسكر على الشاطئ قرب مراكزها (الكانو) إذا لم يكن الشاطئ بعيدا ، تماما كما يفعل ذوو الخري من قرية أخرى أو جزيرة أخرى .

على أية حال ، تقام الاستعدادات لأجلهم في القرية . هكذا ، في القرى التي ينتمي اليها الزعماء ، تقام منصات خاصة عاليه ، رغم صغرهما ، تسمى « توكاينايا » لأجل اللوما الجاييا (الزعماء) . يفترض دائما ان الزعيم في وضع مادي مرتفع عن العامة . لم أستطع التأكد لماذا تكون منصات روح « الجايا ، و » على هذا القدر من الارتفاع (يصل ارتفاعها الى ٥ - ٧ أمتار) (٣٣) .

بالإضافة الى هذه المنصات تتم عدة ترتيبات أخرى مرتبطة بعرض الأشياء الثمينة والطعام بقصد إرضاء اللوما (٣٤) .

عرض الأشياء الثمينة يسمى « ايوايوا » . رأس كل قرية ، أو الزعماء ، لأن هناك في بعض الأحيان أكثر من واحد ، لديهم عادة منصة مغطاة صغيرة بجوار مساكنهم . هذه تسمى « بونيوا » ، وهنا تعرض الأشياء القيمة للشخص ، أدوات الثروة هذه يجمعها الاسم المحلي « فاييجو » . صفحات الفتوس الكبيرة المصقولة ، عقود من الأصداغ الحمراء ، أغطية الذراع الكبيرة المصنوعة من الصدف المخروطي ، أسنان الخنزير المستديرة أو تقليدها ، هذه ، وهذه فقط ، هي التي تشكل « الفاييجو » بالمعنى الصحيح .

(٣٣) لم تشيد أية منصات في أوماراكانا أو أوليفيلي أثناء احتفالات الملاملا التي شهدت في هذه القرى . هذه العادة في طريقها للزوال ، وتتطلب إقامة التوكاينايا قبرا كبيرا من العمل والجهد . رأيت واحدة في قرية جيلابابا ، حيث يعيش هناك زعيم من أعلى مرتبة (ميتاكانا ، رأس مرتبة التاللو) .

(٣٤) لا يمكن أن نناقش هنا إلى أي حد ، بجانب ووراء هذا الهدف المعلن ، يعمل الزمو والدافع الجمالي في تعزيز هذه العروض .

توضع كلها على المنصة ، عقود الكابوما (الأصداف المستديرة الحمراء) تعلق تحت سطح البونيؤفا لتبدو واضحة للعيان .
عندما لا تكون هناك بونيؤفا ، رأيت منصات مسفوفة مؤقتة
مقامة في القرية ، معروضا فيها الأشياء الثمينة . يحدث
هذا العرض خلال الأيام الثلاثة الأخيرة للبدر ، توضع
الأدوات في الصباح وتزال في المساء . الشيء الصائب ،
عند زيارة قرية أثناء « ايوايؤفا » ، هو مساعدة الأشياء
المعروضة ، وحتى أخذها باليد ، والسؤال عن اسمائها (كل
قطعة مفردة من الفاييجو لها اسم) ، وبالطبع ، التعبير عن
الاعجاب البالغ .

بالإضافة الى عرض الأشياء الثمينة ، هناك عرض كبير
للطعام ، ويمنح هذا للقرى مظهرا أكثر احتفالية وبهرجا .
لهذا الغرض تنصب سقالات خشبية تسمى « لالوجوا » تتكون
من عصى عمودية ، ارتفاعها ٢ - ٣ أمتار ، مزروعة في
الأرض ، مع صف أو صفين من العصى الأفقية مثبتة على
العمودية . تعلق على هذه العصى الأفقية أسباط الموز ،
والقلقاس ، واليام من حجم غير عادي ، وجوز الهند . تجرى
هذه التركيبات حول مكان مركزي (باكوا) ، هو أرض
الرقص ومركز لكل الحياة الاحتفالية والشعائرية في كل
قرية . العام الذي كنت فيه في « بوايوا » كان عاما أعجف
بشكل استثنائي ، ولم تصل « اللالوجوا » الى أكثر من ٣٠ -
٦٠ مترا ، تحيط فقط بثلاث أو أقل من ثلث الباكوا . على
آية حال ، أخبرني عديد من رواتي ، أنه في السنة الطيبة
يمكن أن تمتد ليس فقط حول المكان المركزي ، وإنما أيضا
حول الطريق الدائري الذي يتمركز مع الباكوا ، وحتى
خارج القرية الى الطريق الممتد الذي يقود الى قرية أخرى .
من المفترض أن اللالوجوا تسعد البالوما ، التي تغضب حين
يكون هناك عرض قليل من الطعام .

كل هذا إنما هو فقط عرض يعطى البالوما متعة
جمالية خالصة . . . لكنهم يتلقون أيضا تذكارات حب أكثر
جوهرية ، في شكل قرايين مباشرة من الطعام . الوجبة
الأولى التي تمنح لهم تحدث عند « الكاتوكوالا » ، الوليمة
الافتتاحية للملامالا التي تبدأ بها فعلا الفترة الاحتفالية .
تتكون الكاتوكوالا من توزيع الطعام المطبوخ ، الذي يتم
في الباكوا ، ومن أجلها يشترك جميع أعضاء القرية في الامداد
بالطعام الذي يعاد توزيعه فيما بينهم (٣٥) .

يعرض هذا الطعام على الأرواح بوضعه في الباكوا .
إنها تشارك في المادة الروحية للطعام تماما بنفس الطريقة
التي تأخذ بها الى « تما » روح (باوما) الأشياء الثمينة
التي يزين بها الأشخاص عند الموت .

منذ لحظة الكاتوكوالا (المرتبطة بافتتاح الرقص) تبدأ
الفترة الاحتفالية للبالوما أيضا . منصاتها توضع ، أو ينبغى
أن توضع ، في الباكوا ، ويقال إنها تعجب بالرقص وتستمتع
به ، رغم أنه في الحقيقة ، أخذت ملاحظات قليلة موثوق بها
عن وجودها .

يطهى الطعام مبكرا كل يوم ، ويعرض في صحاف
(كابوما) خشبية كبيرة جميلة في منزل كل رجل ، وذلك
لأجل البالوما . بعد ساعة أو نحو ذلك ، يؤخذ الطعام بعيدا
ويقدم هدية الى صديق أو قريب ، الذي بدوره يهدي المانح

(٣٥) هذا أحد توزيعات الطعام التي لا تحصى (الاسم الأصلي ساجالي) المرتبطة
تقريبا بكل سمة من الحياة الاجتماعية في جزر التروبرياندا . من المعتاد أن ترتب عشيرة
(أو اثنتان) الساجالي ، والعشائر الأخرى تتلقى الطعام . هكذا في الكاتوكوالا توزع
عشيرة المالامى أولا الطعام ، وتتلقاه عشائر لكبوتا ، لكوسيمجا ، ولكوبا . بعد بضعة
أيام يتعقد كاتوكوالا آخر مع عكس التجميع الاجتماعي تختلف الترتيبات المتبادلة للعشائر
تبعاً للمقاطعة . في أوماراكانا يسود المالامى لدرجة أنهم يشكلون شطرا لأنفسهم ، وتشكل
العشائر الثلاث الأخرى الشطر الآخر . من المستحيل الدخول هنا في فحص مفصل للآلية
الاجتماعية والسمات الأخرى للساجالي .

طبقا مساويا . الزعماء لهم امتياز منح العامة (توكاي) بزر
الفوفل والخنزير وتلقى ، مقابله ، السمك والفواكه (٣٦) .
هذا الطعام ، المقدم الى البالوما ، والممنوح بعد ذلك الى
صديق ، يسمى « بوبوالوا » . انه يوضع عادة على قوائم
الفراش في المنزل ، والرجل الذي يجهز الكابوما يقول :
« بالوم كام بوبوالوا » . سمة عامة لكل القرابين والهدايا
في « كروينا » انها مصحوبة باعلان شفهي .

« سيلاكتفا » هو اسم طبق من جوز الهند المقشور يعرض
على البالوما (مع كلمات : بالوم كام سيلاكتفا) ، ثم يهدى
بعد ذلك الى رجل ما .

انها لسمة مميزة أن طعام البالوما هذا لا يأكله أبدا
الشخص الذي يقدمه ، لكنه يهدى دائما بعد أن ينهي منه
البالوما .

أخيرا ، في فترة ما بعد الظهر التي تسبق رحيل البالوما ،
يجهز بعض الطعام ، وبعض من جوز الهند ، الموز ، القلقاس ،
واليام يوضع في اليو ، وتوضع الأشياء الثمينة (الفايجوا)
في سلة . عندما يسمع الشخص دقات الطبول المميزة ، التي
تكون الـ « يوبا » أو صرف الأرواح ، يمكنه أن يضع هذه
الأشياء في الخارج ، الفكرة هي أن الروح قد تأخذ بالوما
الشيء كهدية وداع (تالوي) . هذه العادة تسمى « كاتوبكوني » .
وضع هذه الأشياء أمام المنزل ليس أساسيا لأن البالوما يمكن
أن تأخذها من المنزل أيضا .

هذا هو التفسير الذي قيل لي عندما كنت أشاهد هدايا
البالوما أمام المنازل ، ورأيت فقط في مكان واحد (واجهة
منزل الزعيم) بعض التمهوك (الفئوس) الحجرية .

(٣٦) بالطبع ، الزعماء يستبقون من الخنازير بقدر ما يحتاجون قبل اهدائها الى
التوكاي . لكن من المميز أن امتيازات الزعيم تتعلق أكثر بحرية المنح عنها في حرية
الاستهلاك . الزهو هو أقوى من الطمع - رغم أن هذه الفكرة ربما لا تعبر عن الحقيقة
الكاملة للأمور .

كما قلت سابقا ، وجود البالوما في القرية ليس على
درجة كبيرة من الأهمية في عقل الوطني اذا قورن بتلك
الأشياء التي تغلبه وتستحوذ عليه كالرقص ، والطعام ،
والخريص الجنسي التي تستمر بحمية عظيمة أثناء الملاملا .
لكن وجودها لا يهمل كلية ، ولا يقتصر دورها بأية حال على
دور سلبي محض - يتألف من مجرد الاعجاب بما يجري ، أو
الشبع بتناول الطعام الذي تتلقاه .

تبين البالوما وجودها بطرق عديدة . هكذا ، بينما هي
في القرية يستلقت الأنظار كم من ثمار جوز الهند قد سقطت
لا من تلقاء نفسها ، وإنما قطفتها البالوما . بينما كان
الدماء منعقدا في « اوماراكانا » سقط عذقان هائلان من
جوز الهند بجوار خيمتي تماما . وانها لمن السمات السارة
لنشاط الروح هذا أن أعتبر الجوز ملكية عامة ، لهذا فان
ما استمتعت به من شراب جوز الهند بالمجان ، يرجع لفضل
البالوما . حتى ثمار جوز الهند الصغيرة غير الناضجة التي
تسقط قبل أوانها تشير الى الأرواح خلال الملاملا أكثر من
سابقتها . وهذا هو أحد الأشكال الذي تعبر به البالوما عن
سخطها الذي يرجع في الغالب الى شح الطعام . يصيب
البالوما الجوع (كاسي مولو ، جوعها) فتظهره .

الرعد ، المطر ، الطقس السيئ أثناء الملاملا مما يعوق
الرقص واقامة الولائم شكل آخر أكثر فاعلية تظهر فيه
الأرواح مزاجها . في واقع الأمر ، خلال اقامتي ، جاء بدر
كل من أغسطس ، وسبتمبر في أيام عاصفة ، ممطرة . وكان
رواتي قادرين على التدليل من واقع التجربة على العلاقة بين
شحة الطعام ، واللاملا الرديء ، من جهة ، وغضب الأرواح
والطقس الرديء من جهة أخرى .

الأرواح يمكن أن تذهب أبعد من هذا وتسبب الجذب ،
وتفسد هكذا محاصيل السنة القادمة . هذا هو السبب
لماذا تأتي مرارا السنوات الرديئة وراء بعضها ، لأن سنة

سيئة ومخاصيل فقيرة يجعلان من المستحيل ترتيب ملاملا طيب ، مما يثير مرة أخرى غضب البالوما التي تفسد محاصيل العام المقبل ، وهكذا في دائرة شريعة *Circulus vitiosus* .

مرة أخرى ، في بعض الأحيان ، تظهر البالوما للأشخاص في الأحلام أثناء الملاملا . مرارا يأتي الأقارب ، لا سيما هؤلاء الذين توفوا حديثا ، في الحلم . انهم يطلبون عادة طعاما ، وتلبى رعبتهم بهدايا « الببائو » أو « السيريس » . أحيانا يكون لديهم رسالة ما يطلبونها . في قرية « أوليفينسي » ، القرية الرئيسية في « لوبا » ، وهي مقاطعة جنوب « كرويس » ، كان الملاملا (الذي شهدته) فقيرا جدا ، لا يخاد يكون هناك طعام للعرض على الإطلاق . حلم الزعيم « فانوى خروين » بعلم . ذهب الى الشاطئ (حوالى نصف ساعة من القرية) ، وشاهد قارب (كانو) كبيرا ممتلئا بالأرواح تبصر نحو الساحل من « تما » . كانوا غاضبين وتحدثوا اليه : « ما الذى تفعله في « أوليفينسي » ؟ لماذا لم تمنحنا طعاما للأكل ، وماء جوز الهند للشرب ؟ لقد أرسلنا هذا المطر المنهمر لأننا غاضبون . غدا تجهز مزيدا من الطعام ، سنأكله وسيكون هناك طقس طيب ، حينئذ سوف ترقص » .

كان هذا الحلم صادقا تماما . في اليوم التالى كان أى شخص يستطيع رؤية حفنة من الرمل أو « فانوى » في وجوده وسيره في الحلم ، لا شيء من هذه التفاصيل كان واضحا لروايتي ، ومن بينهم كان « فانوى » نفسه . لكن من المؤكد أن الرمل كان دليلا على غضب البالوما وحقيقة الحلم . من سوء الحظ أن نبوءة الطقس الجميل لم تتحقق إطلاقا ، ولم يكن هناك رقص ذلك اليوم ، لأن المطر كان ينهمر . ربما لم ترض الأرواح تماما بكمية الطعام التى قدمت ذلك الصباح .

لكن البالوما ليست مادية كلية . انها ليست معنية فقط بشحة الطعام وفقر القرابين ، لكنها تقف رقيقة صارمة على

استمرار التقاليد ، وتعاقب بسخطها أى خروج على القواعد التقليدية للتقاليد التى ينبغى مراعاتها أثناء الملاملا . هكذا أخبرونى بأن الأرواح مستاءة بقوة من التراخي والبطء اللذين يلاحظان على الملاملا في الوقت الراهن . فى الايام السابقة ، لم يكن أحد يعمل فى الحقول او يؤدي أى نوع من العمل أثناء الفترة الاحتفالية . كل شخص كان ملتصقا بالمتعة ، الرقص ، والترخيص الجنسي ، كى يسعد البالوما . هذه الايام ، يذهب الناس الى مزارعهم ويفلحون ، أو يستمرون فى اعداد الأخشاب لبناء البيت أو القارب ، والأرواح لا تحب ذلك . هذا هو السبب فى غضبهم الذى يؤدي الى المطر والمصافة ، ويفسد الملاملا . هذا ما كان عليه الحال فى « أوليفينسي » ، وأخيرا فى « أوماراكانا » .

فى « أوماراكانا » يظل هناك سبب آخر لغضبهم له علاقة بوجود الاثنوجرافى فى هذا المكان ، وكان على أن أسمع عديدا من الملاحظات وتلميحات الاستهجان من العجائز ، ومن « توالوا » الزعيم نفسه . الحقيقة أننى كنت قد ابتعت من عدة قرى حوالى عشرين درعا للرقص (كايديو) ، رغبة فى أن أشاهد ما تمثله رقصات « الكايديو » . الآن ، فى أوماراكانا ، رقصة واحدة فقط رهن التنفيذ هى « روجايوو » ، رقصة تؤدي بالباسيلا (رايات من الباندانا) . وزعت الكايديو بين نخبة من شباب أوماراكانا ، وكان سحر التجديد قويا جدا (لم يكن لديهم من الكايديو الكفاية للرقص على نحو سليم فى السنين الخمس الأخيرة على الأقل) ، بدءوا على الفور يرقصون « الجوماجيو » ، رقصة تؤدي بدروع الرقص . كان هذا خرقا خطيرا للقواعد التقليدية (رغم أننى لم أكن أعرفها فى ذلك الحين) ، لأن أى شكل جديد من الرقص يجب تكريسه شعائريا (٣٧) .

(٣٧) هكذا فإن الرقص عموما يفتتح باستهلال الطبول (*Katuvivisa Kasausa'u*) التى ترتبط بالكتكوالاما الكيدبو فيجب أن يستهل بطبول أخرى . *Katuvivisa Keidebu*

ان الاهمال يقابل بالادانة الشديدة من قبل البالوما ، ومن هنا الطقس السيئ ، وسقوط ثمار الجوز الخ . هذا ما ثار ضدى عدة مرات . بعد أن تستمتع البالوما باستقبالها لمدة اسبوعين أو أربعة أسابيع (للملأمالا نهاية ثابتة في اليوم الثانى بعد اكتمال القمر ، لكنه قد يبدأ فى أى وقت بين البدر السابق والهلل الجديد) ، عليها أن تغادر قريتها الأم وتعود الى « تما » (٣٨) .

« بالوما ، أو
بوكولسى ، أو
باكالوسى جا
يوهو هو هو »

هذه العودة اجبارية ، وتنفذ عن طريق « يوبا » ، الطرد الشعائرى للأرواح . ثانى ليلة بعد اكتمال القمر . قبل أن تشرق الشمس بساعة تقريبا ، عندما يصيح « الساكاو » (الطائر الراهب) ، ويظهر « كوبوانا » (نجم الصباح) فى السماء ، يتوقف الرقص الذى كان مستمرا طول الليل ، وتندق الطبول دقات خاصة هى « يوبا » (٣٩) .

تدرف الأرواح الدقات ، وتبدأ فى التهيؤ لمرحلة العودة . هكذا تكون قوة هذه الدقة لدرجة أنه لو ضربها أحد قبل ذلك ببضعة ليال ، فإن كل البالوما تغادر القرية وتعود الى مسكنها فى العالم الآخر . لهذا فإن دقة اليوبا تحرم تحريما قاطعا (تابو) بينما تكون الأرواح فى القرية ، ولم استطع اقناع الصبية فى « أوليفيلفى » باعطائى نموذجا من هذه الدقة أثناء الملاملا ، بينما ، فى الوقت الذى لم تكن هناك أرواح فى القرية (بضعة شهور قبل الملاملا) ، كنت قادرا على الحصول على أداء كامل لليوبا

هذه اليوبا ، التى تحدث كما ذكرت قبل شروق الشمس فى ليلة الودلو ، هى الرئيسة . المقصود بها طرد الأرواح القوية ، التى يمكنها السير . فى اليوم التالى ، قبل الظهيرة ، هناك يوبا أخرى تسمى « بم يوبا » أو طرد العرج ، المقصود بها تخليص القرية من أرواح النساء والأطفال ، الضعفاء والمقعدين . انها تؤدى بنفس الطريقة ، بنفس الدقة ، وبنفس الكلمات .

فى كلتا الحالتين يبدأ الموكب فى آخر القرية أبعد من النقطة التى يلتقى فيها الطريق الى « تما » أيكة القرية (ويكا) ، كى لا يظل مكان فى القرية « لم ينظف » . يجوسون خلال القرية ، يتوقفون بعض الوقت فى الباكو (المكان المركزى) ثم يصعدون الى الموقع حيث يترك الطريق الى « تما » القرية . هناك ينهون اليوبا ، ودائما ينتهون بدق لشكل خاص من الرقص هو « الكاساواجا » (٤٠) .

هذا ختام الملاملا .

(٤٠) هناك نوعان من الرقص فى بويوا . الرقصات الدائرية حيث تقف الوركسترا (الطبول والمغنون) فى الوسط ، ويلف الراقصون حولهم فى دائرة ، فى عكس عقارب الساعة دائما . هذه الرقصات بدورها تنقسم الى (١) رقصات البسيلا = bisila

(٢٨) هناك اسم لكل يوم من أيام البدر . هكذا فإن نهار (ليلة) اكتمال القمر تسمى يايبلا أو كيتاولو . اليوم السابق يامكفلا . يومان أولاكيرا . اليوم التالى لاكتمال القمر فاليتا . الذى يتلو « وولو » . تحدث اليوبا فى ليلة الودلو .

(٢٩) تتكون طبول الكروينيين من (١) طبلة كبيرة (الحجم العادى للطبل فى نيوغينيا) تسمى كاسوساوا أو كوبي . هذه الكلمة الأخيرة مرادف فاحش لحشفة القضيب (٢) طبلة صغيرة ، حوالى ثلث حجم الكبرى ، تسمى كتوننيا . كل دقات طبولهم خليط من الطبليتين ، الكوبي والكتوننيا ، ولكل منهما صوت مستقل .

هذه المعلومات ، كما وردت هنا ، جمعت ودونت قبل أن تتاح لي الفرصة لمعاينة « يوبا » في « أوليفيلفي » . انها صحيحة في جميع نقاطها ، كاملة ومفصلة . حتى لقد أخبرني رواتي بان الطبول يدقها الصبية الصغار فقط . وان الكبار لا يشتركون في « يوبا » . ربما لم أعان في لحظة من عملي العقلي عرضا قاهرا لضرورة مشاهدة الاشياء بنفسى مثلما عانيت عندما ضحيت بالنهوض في الثالثة صباحا لرؤية هذه الشعيرة . أخذت أهتبي لمشاهدة واحدة من أخطر وأهم اللحظات في مجمل الدورة التقليدية للأحداث السنوية ، وتوقعت بالتحديد الاتجاه النفسى للوطنيين نحو الأزواج ، تقواهم ، تضرعهم . الخ .

ظننت أن ذروة كهذه ، مرتبطة مع اعتقاد جازم ، سوف تعبر عن نفسها ، بشكل أو آخر ، في مظهر خارجي ، وأنه ستكون هناك لحظة رهيبة تخيم على القرية . عندما وصلت الى المكان المركزي (الباكو) ، قبل شروق الشمس بنصف الساعة ، كانت الطبول ماتزال تدق ، ولم يزل هناك قليل من الراقصين يتحركون بنعاس حول الطبالين ، ليس في رقصة منتظمة ، لكن في سير الكاريبوم الايقاعى . عندما سمعت طيور الساكو ، انصرف كل واحد بهدوء - الشبان في أزواج ، وظل هناك لوداع البوما خمسة أو ستة أولاد مشاغبين بالطبول ، وأنا ورواتي : ذهبنا الى « كادومالاجالا فالو » ، الموضع الذى يغادر عنده المستوطنة الطريق الى القرية المجاورة ، وبدأنا طرد البالوما .

= (تموج الأنبوب الملتوى) بحركات بطيئة . (٢) الكياتافا Kiatatuv (حزمتان من الأوراق) بحركات سريعة . (٣) الكيدبو Kaidebu (دفع خشبية) بنفس الحركات السريعة . في رقصات البسيلا يمكن أن تشترك النساء (بدرجة استثنائية جدا) ، وكل الراقصين يرتدون التنورات النسائية . المجموعة الثانية من الرقصات هي « الكساواجا » حيث يرقص ثلاثة رجال فقط ، دائما في محاكاة لحركات الحيوانات ، ورغم كونها غير واقعية واصطلاحية الى حد بعيد . هذه الرقصات ليست دائرية ، ولا تصاحبها أغنيات (كقاعدة) ، وتتكون الأوركسترا من خمس طبول كوبي وطبلية واحدة كتوننيا .

اداء مزر مهين لم أكن أتخيله ، يعيد الى الأذهان الطريقة التى كانت تخاطب بها أرواح الأسلاف ! بقيت على بعد حتى لا أحدث تأثيرا في « يوبا » - لكن لم يكن هناك الا القليل ليتأثر او يفسد بحضور الاتنوجرافى . بدأ الأولاد من سن السادسة حتى الاثنتى عشرة يضربون الدقات ، وحينئذ بدأ صغارهم يخاطبون الأرواح بالكلمات التى سبق واعطيت لي من رواتي . تحدثوا بنفس الخليط المميز من الوقاحة والنجل الذى اعتادوا أن يخاطبوني به ، توسلا للتبغ ، أو ابداء لبعض الملاحظات الماكرة ، فى الحقيقة ، بكل السلوك النمطى للأولاد فى الشارع ، الذين يقومون بضجة يؤيدها التقليد ، مثل المواكب فى مهرجان « الفتى فوكس » Guy Fawkes' day أو المناسبات المشابهة . وهكذا مضوا خلال القرية ، وكان من الصعب رؤية رجل بالغ . العلامة الأخرى الوحيدة لليوبا هي بعض العويل فى مسكن حدثت فيه وفاة مؤخرا .

قالوا لي انه لمن الصواب العويل فى اليوبا عندما تكون بالوما القريب على وشك مغادرة القرية . فى اليوم التالى ، كان « بم يوبا » أمرا أكثر مجونا : يؤدى الأولاد دورهم بالضحك والنكات ، والكبار ينظرون اليهم بالابتسامات ، وهم يسـخرون من الأرواح الفقيرة الكسيحة التى عليها أن تطلع بعيدا .

رغم هذا ليس هناك شك بأن اليوبا كحدث ، كنقطة حرجة فى حياة القبيلة ، من الأمور المهمة ، ولا يمكن على الإطلاق نسيانه (٤١) .

كما ذكرنا بالفعل ، لا يمكن تأديته الا فى اللحظة المناسبة ، ودقات طبل اليوبا لا يجب اللهو بها . لكن فى ممارستها لا يوجد أى أثر للاخلاص أو حتى الجدية .

(*) مهرجان للصود والتماثيل يجرى فى ٥ نوفمبر من كل عام - (المترجم)
(٤١) عندما تكون القرية فى حداد (بولا) والطبول محرمة (تابو) . تؤدى اليوبا بمصاحبة أصدااف الحار (تايويو) - لكن لا يجب امالتها حتى فى تلك الظروف .

هناك حقيقة واحدة مرتبطة باليوبيا يجب الإشارة إليها هنا . لأنها بطريقة ما تؤيد على ما يبدو المقولة العامة التي وضعت في بداية هذا المقال ، بأنه ليس هناك علاقة بين الطقوس الجنائزية ونصيب الروح التي رحلت . الحقيقة بين موضع الاهتمام ، هي أن التخلص النهائي من المخلد (يسمى غسل الجسد ، « تويني وولا » ، حرفيا : هو أو هي يغسل جلده) يحدث دائما بعد الملاما في اليوم التالي لليوبيا . الفكرة وراء ذلك ، على ما يبدو ، هي أن علامات العزن يظل محتفظا بها أثناء الملاما ، حيث أن الروح هناك كمرآة . وحالما ترحل تلك الروح ، يغسل الجسد . لكن من غسابة بمكان أني لم أجد من الوطنيين من يتطوع بهذا التفسير أو حتى يؤيده . بالطبع ، عندما تسأل : « لماذا تقوم بغسل الجسد بعد اليوبيا مباشرة ؟ » تتلقى الإجابة الثابتة « توكررا بوجوا بوبو نماسي » [تقاليدنا القديمة] . عليك حينئذ بالتخمينات . وتسال في النهاية سؤالا موحها . وبالنسبة لهذا (كما هو الشأن لجميع الأسئلة الموجهة التي تحتوي مقولة غير صادقة أو مشكوكا فيها) يجيب الوطنيون دائما بالنفي ، أو يعتبرون أن وجهة نظرك شيء جديد ويلقون بعض الضوء على المشكلة ، لكن هذا القبول والتسليم يمكن تمييزه ، على الفور ، عن التأييد المباشر للعبارة . ليست هناك أدنى صعوبة في تقرير ما اذا كان الرأي الحاصل هو الرأي الوطني المستقيم ، الوطيد ، التقليدي ، أو أنه مجرد فكرة جديدة لعقل الوطنيين (٤٢) .

(٤٢) الخوف من « الأسئلة الموحية » كما تعبر عنه مرارا وتكرارا كل التعليمات للعمل الحقلية الاثنوجرافية ، هو طبقا لخبرتي ، من أكثر الآراء المسبقة تضليلا . الأسئلة الموحية خطيرة مع الاخباري الجديد ، في نصف الساعة الاولى أو لبضع ساعات في الخارج ، من عملك معه ، لكن أي عمل يتم مع اخباري جديد ، وبالتالي مضطرب ، لا يستحق التسجيل . يجب أن يعرف الاخباري أنك تريد منه حقائق دقيقة تفصيلية . الاخباري الجديد ، بعد بضعة أيام ، سيعارضك ويصحح أخطاءك حتى لو ارتكبت زلة لسان ، والتفكير في أي =

بعض الملاحظات العامة حول نزعة الوطنيين تجاه البالوما يمكن أن تتبع هذا السرد للتفاصيل . يتميز هذا الاتجاه بطريقة التي يتحدث بها الوطنيون عنها ، أو يتصرفون خلال ممارسات الشعائرية ، انها أقل تناولا عن المفاهيم التقليدية ، وأكثر صعوبة في الوصف ، لكنها حقيقة ، وبوصفها هكذا يجب أن تثبت .

خلال اقامتها ، لا تخيف البالوما مطلقا الوطنيين ، وليس هناك أدنى شعور بعدم الراحة حيالهم . الحيل الصغيرة التي يلعبونها لظهار غضبهم ، الخ (انظر أعلاه) ، تتم في وضوح النهار وليس هناك شيء مطلقا من الخشية منها .

في الليل لا يخاف الأهالي على الأقل من السير بمفردهم من قرية الى أخرى ، بينما يخافون خوفا واضحا من القيام بهذا لبعض الوقت بعد موت شخص (انظر أعلاه) . في

« خطر من الأسئلة الموحية في هذه الحالة لا أساس له . مرة أخرى ، العمل الاثنوجرافي الحقيقي يتحرك أكثر بالتعبير عن التفاصيل الفعلية ، التفاصيل التي يمكن ، كقاعدة ، مراجعتها بالملاحظة - حيث لا يكون هناك أيضا أي خطر من أسئلة موحية . الحالة الوحيدة حيث تكون الأسئلة المباشرة ضرورية ، حيث تكون الاداة الوحيدة في يد الاثنوجرافي . هي عندما يريد تفسيراً لشعيرة ما ، ما هو رأي مخبره حول وضع شيء ما : عندئذ الأسئلة الموجهة ضرورية تماما . يمكن أن تسأل الوطني : « ما هو تفسيرك لهذا أو تلك من الطقوس ؟ » وتتطلب سنوات قبل الحصول على اجابة (حتى لو كنت تعرف كيف تصوغ العبارة باللغة الوطنية) . يمكنك بدرجة نقل أو تكثف اغراء الوطني باتخاذ موقفك والنظر الى الأشياء بالمنظور الاثنوجرافي . مرة أخرى ، عند التعامل مع الحقائق التي تخرج عن نطاق الملاحظة المباشرة كعادات الحرب ، وبعض الموضوعات التقنية القديمة المهجورة ، من المستحيل تماما العمل دون الأسئلة الموحية ، ان شئنا عدم حذف كثير من السمات المهمة ، وحيث أنه ليس هناك سبب وجيه لتجنب هذا النوع من الاستفسار ، من الخطأ التام تجاهل الأسئلة الموحية أو الموجهة . الاستفسار الاثنولوجي والاختبار القضائي مختلفان جوهريا . في الأخير يكون على الشاهد عادة أن يعبر عن رأيه الشخصي الفردي ، أو يدلي بانطباعاته ، وكلا الأمرين يمكن التأثير فيهما بالإيحاء ، بينما في الاستفسار الاثنولوجي يكون من المنتظر للمخبر أن يدلي بتلك الأنباء المعرفية الراسخة بارزة التبلور كموجز لانشطة معينة مألوفة أو اعتقاد أو بيان لرأي تقليدي . في تلك الحالات الأسئلة الموجهة خطر فقط عند التعامل مع اخباري كسول ، جاهل ، أو عديم الضمير - في تلك الحالة الفضل شيء هو طرده كلية .

الحقيقة ، هذه هي فترة المغامرات الغرامية التي تشمل
الجولات المنفردة ، والسير في أزواج . فترة الدروة في
الملاملا تتوافق واكتمال القمر حيث يقل الخوف الخرافي من
الظلام طبيعيا الى أدنى مستوياته . المجتمع بكمله سعيد
بضوء القمر ، بالدقات المرتفعة للطبول ، وبالآغاني التي
تدوى في الأرجاء . في الوقت الذي يكون فيه الشخص
خارج نطاق قرية ، يسمع الموسيقى من القرية المجاورة .
لا يوجد أى شيء من جو الأشباح القابض ، أو حضور
كئيب ، بل على العكس تماما . مزاج الوطنيين مرح ومحب
للمزاح ، والجو الذي يعيشون فيه سار ومشرق .

مرة أخرى ، يجب ملاحظة أنه رغم أن هناك قدرا معينا
من الاتصال بين الأحياء والأرواح بواسطة الأحلام . . الخ ،
الا أن الأخيرة لا يفترض مطلقا أن تؤثر بأى شكل خطير في
مجريات الشؤون القبلية .

ولا يوجد أثر للتقديس ، استشارة الأرواح ، أو أية
صورة أخرى من التواصل في الأمور أيا كانت أهميتها ،
يمكن اكتشافه .

فيما خلا الافتقار الى الخوف الخرافي ، ليست هناك
أية محرمات (تابو) مرتبطة بسلوك الأحياء تجاه الأرواح .
يمكن حتى التأكيد باطمئنان الى أنه ليس هناك كبير احترام
نحوهم . ليس هناك أى حياء أيا كان في الحديث عن
البالوما ، أو الإشارة الى الأسماء الشخصية كما هي موجودة
افتراضيا في القرية . كما أشير سابقا ، يسخر الوطنيون
من الأرواح العرج ، وفي الحقيقة ، تطلق كل أنواع النكات
عن البالوما وسلوكها .

مرة أخرى ، فيما عدا حالات الموتى حديثا ، لا يوجد
هناك أدنى شعور شخصي حيال الأرواح . ليست هناك أية
اهتمامات بتمييز الروح الفردية واعداد استقبال خاص

فيما عدا ، ربما ، هدايا الطعام التي تختارها روح
الشخص في الأحلام .

اجمالا : تعود البالوما الى قريتها الأم ، كزائرين من
مكان آخر . تترك نشانها الى حد بعيد ، يعرض الطعام
والأشياء الثمينة عليها . حضورها ، بلا شك ، حقيقة قائمة
على الدوام في عقل الوطني ، أو في الغالب في توقعاته
وأرائه عن الملاملا . ليس هناك أدنى قدر من الشك يمكن
اكتشافه في عقل أكثر الوطنيين تحضرا فيما يتعلق بوجود
البالوما الواقعي في الملاملا . لكن هناك استجابة عاطفية
ضئيلة فيما يتصل بحضورها .

في هذا الكفاية عن الزيارة السنوية للبالوما أثناء
اللامالا . الصورة الأخرى التي يؤثر بها على الحياة
القبلية من خلال الدور الذي يلعبونه في السحر .

(٥)

يلعب السحر دورا هائلا في الحياة القبلية للكروائينيين
(كما يلعبه بلا شك مع غالبية البدائيين) . كل النشاطات
الاقتصادية المهمة يتغلغل فيها السحر ، خاصة تلك التي
تتضمن عناصر واضحة للحظ ، المفامرة ، أو الخطر ،
البيستنة معاطة تماما بالسحر ، الصيد القليل الذي تتم له
عدته من التعاويذ ، صيد السمك ، خاصة عندما يكون
مرتبطا بالمخاطرة ، وعندما تعتمد نتيجته على الحظ
وليس مضمونا ضمانا كافيا ، لجهاز بأنظمة سحرية متطورة .
بناء زوارق الكانو له قائمة طويلة من التعاويذ ، يجب
تلاوتها عند مراحل العمل المختلفة ، عند اسقاط الشجرة ،
عند تجهيز الهيكل ، وفي ختام العمل ، عند الطلاء ، تثبيت
الصواري ، والاقلاع . لكن هذا السحر يستخدم فقط في
حالة الزوارق الكبيرة المخصصة للبحر .

الزوارق الصغيرة المستخدمة في البحيرات الهادئة أو بجانب الشاطئ حيث لا يوجد هناك خطر ، يضلها الساحر تماما . الطقس - المطر ، الشمس ، والرياح - عليها الساحر تطيع عددا كبيرا من التعاويذ ، وهي على وجه الخصوص تستجيب لنداء بعض الخبراء البارزين ، أو بالأحرى ، عائلات الخبراء الذين يمارسون هذا الفن في تعاقب وراثي . في أزمنة الحرب ، عندما كان القتال مازال موجودا قبل حكم الرجل الأبيض أسلم الكروانيون أنفسهم لهن عائلات معينة من المحترفين ، الذين ورثوا سحر الحروب من أسلافهم . وبالطبع ، سلامة الجسم - الصحة يمكن تدميرها أو استعادتها بالحرفة السحرية للسحرة ، الذين هم دائما مطلبيون في نفس الوقت . إذا تعرضت حياة انسان للخطر بمحاولة من نفس « الملكوزى » السابق ذكرهم ، هناك تعاويذ لدفع تأثيرهم ، رغم أن السبيل الوحيد الآمن لتفادى الخطر هو اللجوء الى امرأة تكون هي نفسها « ملكوزى » - هناك دائما مثل تلك المرأة في قرية بعيدة .

السحر منتشر لدرجة أنني خلال اقامتى بين الوطنيين ، اعتدت أن ألتقى بممارسات سحرية ، على غير المتوقع في أغلب الأحيان ، بعيدا عن تلك الحالات التي رتبت لحضورها في احتفال شعائري .

كان كسوخ « باجيدو » الساحر النباتي في « أوماراكانا » ، يبعد خمسين مترا عن خيمتى ، وأتذكر سماع تعزيمه في أحد الأيام الأولى المبكرة لوصولي ، عندما كنت أعلم بالكاد بوجود سحر نباتي .

فيما بعد سمح لي بالمساعدة عند القاء تعزيماته على الأعشاب السحرية ، في الحقيقة ، كنت أستطيع الاستمتاع بهذا الامتياز كلما أحببت ، وقد استخدمته عدة مرات . في الكثير من الشعائر النباتية يعزم جزء من اللوازم في القرية ، في منزل الساحر الخاص ، ومرة ثانية ، قبل أن يستخدم في

مرعة . في صباح هذا اليوم ، يذهب الساحر بمفرده الى داخل ، أحيانا الى مسافة بعيدة ، ليفتش عن الأعشاب الضرورية . في إحدى التعاريم كان ينبغي احضار السحر من عشرة اصناف من المستلزمات ، كلها أعشاب . بعضها يجب يجده من ساحل البحر فقط ، بعضها يجب العثور عليه من ربيع (الغابة المرجانية الحجرية) ، الباقي يحضر من « رديلا » (الأشجار الواطئة) . يجب على الساحر ان ينطلق قبل انبلاج النهار ويحصل على كل المواد قبل شروق الشمس . نخل الأعشاب في البيت ، وحوالي الظهر يبدأ في التعزيم نخل الأعشاب . تنشر حصيرة على قوائم السرير وتوضع عليها حصيرة عليها . توضع الأعشاب على نصف الحصيرة الثانية ويطوى أخرى . توضع الأعشاب على نصف الحصيرة الثانية ويطوى عليها النصف الثاني . يتلو الساحر تعويذته في هذه الفتحة . فمه قريب تماما من حواف الحصيرة حتى لا يثرد شيء من صوته ، كله يدخل الى الحصيرة المطوية ، حيث الأعشاب موضوعة ، تنتظر أن تتشرب بالتعويذة . تجميع الصوت هذا ، الذي يحمل التعويذة ، يتم في كل التلاوات السحرية .

عندما يكون هناك شيء صغير ينبغي التعزيم عليه ، تطوى ورقة على شكل أنبوب ويوضع هذا الشيء في نهايتها الضيقة ، بينما يتلو الساحر في نهايتها العريضة . لنعد الى « باجيدو » ، و « وسعره النباتي » قد يتلو تعويذته حوالى نصف الساعة ، وحتى أكثر ، مكررا التعويذة المرة تلو الأخرى ، مكررا العبادات المختلفة فيها ومختلف الكلمات المهمة في العبارة . تنشد التعويذة بصوت خفيض ، هناك تلاوة من طراز نصف - نغمي خاص ، تختلف قليلا عن الأشكال المنقضة من السحر .

تكرار الكلمات نوع من دعك التعويذة في المادة التي تعالج . بعد أن ينهى الساحر النباتي تعويذته ، يجمع الأوراق في الحصيرة ويضعها جانبا لتكون جاهزة للاستخدام

في الحقل ، في الصباح التالي عادة . جميع الشعائر الفعلية للسحر النباتي تحدث في الحقل ، وهناك الكثير من التعاويذ تتلى في الحديقة . هناك نظام كامل من سحر الحديقة يتكون من سلسلة من الطقوس المعقدة المحكمة ، كل منها تصعبه تعويذة . كل نشاط للبستنة يجب ان يسبقه نفس المناسب . هناك هكذا طقس عام للتدشين يسبق أي عمل في الحدائق أيا كان ، وهذا الطقس يمارس في كل سنة على انفراد . قطع الأشجار الواطئة يقدم بطقس آخر . حرق تلك الأشجار المقطوعة والجافة هو في حد ذاته طقس سحري ، وتأتي في اعقابه طقوس سحرية صغيرة تمارس لكل قطعة ، وتمتد الممارسة الكاملة أربعة أيام . ثم عندما يبدأ زرع النباتات تحدث سلسلة جديدة من الأعمال السحرية تدوم بضعة أيام . مرة أخرى ، يسبق القلع والحرث التمهيدى ممارسات سحرية . كل هذه الطقوس ، كما هي ، أطار مناسب للعمل الحقل . يأمر الساحر بفترات الراحة التي يجب مراعاتها ، ونشاطه ينظم العمل في المجتمع ، دافعا كل القرويين لأداء أعمال معينة في آن واحد . وكى لا يتقدموا أو يتأخروا كثيرا عن أقرانهم . حقا ، ان دوره يقدر تقديرا كبيرا جدا من قبل المجتمع ، ومن الصعب تخيل أي عمل في الحدائق دون تعاون « تووسي » (ساحر الحديقة = الساحر النباتي) (٤٣) .

في اذارة الحدائق ، يوجد « للتووسي » الكثير ليقوله ، وتقابل نصيحته باحترام كبير ، احترام هو في الحقيقة

(٤٣) واقعة مميزة تصور هذا القول قدمها رجل اسكتلندي يعيش بين الوطنيين منذ سنوات كتاجر ومشتري للؤلؤ . لم يفقد باى معنى الاحترام وكرامة الرجل الابيض ، في الحقيقة هو نبيل مضياف بالغ العطف ، مع هذا تبني بعض عادات ومميزات الوطنيين كمضغ جوز الاريقة *Arca lili* . وفي عادة من النادر ان يتخذها الرجل الابيض . تزوج ايضا من امرأة كروينية . ولكي يجعل حديقته تثمر استعان بساحر الحديقة (التووسي) من قرية مجاورة ، ولهذا السبب ، كما اخبرنى الاخباريون ، ظلت حديقته دائما افضل من حديقة أي رجل ابيض آخر .

يلتقى خاص لانه لا يوجد هناك الا أقل القليل القابل للجدل ، وحتى الشك ، من الأسئلة حول البستنة . مع هذا ، يقدر يرونيون هذا التبجيل والعرفان للسلطة بدرجة تثير الدهشة حقا . يلتقى الساحر النباتي ايضا اجره ، الذي يتكون من عطايا الاساسية من الاسماك المقدمة اليه من أعضاء المجتمع القروى . يجب ان يضاف ان هبة ساحر القرية تضى عادة في شخص زعيم القرية ، رغم ان هذه ليست الحال على الدوام . لكن فقط الرجل الذي ينتمى بالمولد الى قرية معينة ، حين كان اسلافه ، من جهة الأم ، دائما أسياد هذه القرية وهذه التربة ، هو الذي يستطيع « ضرب الأرض » (اووى بوياجو) .

بالرغم من أهميته الكبيرة ، لا يتكون السحر النباتي الكرويني من اية طقوس مقدسة جامدة ، محاطة بمحرقات (تابو) صارمة ، تمارس بأقصى ما يمكن للوطنيين عرضه . على العكس ، أي شخص غير متمرس بطابع السحر الكرويني يمكنه المضى خلال طقس بالغ الأهمية دون أن يدري بأن أي شيء مهم يجري .

هذا الشخص يمكنه أن يلتقى برجل يخدش التربة بعصا ، أو يصنع كومة صغيرة من السيقان والأغصان الجافة ، أو يقوم بزرع درنة قلقاس ، وربما يتمم بعض الكلمات . أو غير هذا يمكن أن يسير المشاهد المتخيل خلال حقل حديقة جديدة ، تربته تمت تنقيتها وتقليبها حديثا ، بغابته المصغرة من الجذور والعصى الموضوعة على الأرض كي تقدم دعائم للتاتو *taitu* ، حقل يشبه في الوقت الراهن حديقة جنجل ، وفي سيره هذا يمكن أن يلتقى بمجموعة من الرجال ، يقفون هنا وهناك ويصلحون شيئا في ركن كل قطعة بستنة . فقط عندما تتلى التعاويذ بصوت مرتفع على الحقول يتجه انتباه الزائر مباشرة الى الطبيعة السحرية للممارسة : في تلك الحالات يأخذ العمل بأكمله ، الذي يبدو بدون معنى

خلاف ذلك ، بعض الهيبة والتأثير . يمكن ان يساعد رجل بمفرده ، مع مجموعة صغيرة خلفه ، وهو يخاطب بصوت مرتفع قوة ما غير منظورة ، أو ، بصورة أكثر دقة من وجهة النظر الكروينية ، يلقي هذه القوة غير المنظورة على الحقول: القوة التي تكمن في التعويذة قد تركزت هناك خلال حكمة وتقوى الاجيال . او قد تسمع أصوات على امتداد الحقل تثلو نفس التعويذة ، حيث انه من غير النادر ان يستمعين « التووسى » بعون معاولية ، الذين يشكون دائما من اخوتهم أو خلفاء آخرين من جهة الأم .

على سبيل التصوير ، دعونا نتجول خلال أحد هذه الطقوس - الطقس الذى يتكون من حرق الأشجار الواطئة المقطوعة الجافة . بعض الأعشاب ، التى سبق التعزيم عليها ، يجب أن تطوى ، بقطعة من ورقة الموز ، حول قمم وريقات جوز الهند الجافة . الأوراق التى تجهز هكذا تستخدم كشعلات لاطلاق النار فى الحقل . فى فترة ما قبل الظهيرة (الاحتفال الذى شهدته فى «أوماراكانا» حدث الساعة ١١ صباحا) ذهب « باجيدو ، و » (تووسى) هذه القرية الى الحدائق يصعبه « تووالوا » خاله وزعيم القرية ، وبعض الناس الآخرين ، من بينهم « بوكيوبا » ، إحدى زوجات الزعيم . كان اليوم خارا ، قليل النسمات ، وكان الحقل جافا ، لهذا كان حرقه هينا . أخذ كل من الحاضرين شعلة - حتى « بوكيوبا » . أشعلت الشعلات دون احتفال (بواسطة كبريت شمعى ، صلعة الاثنوجرافى ، بعد أن كلفه جهدا . ثم مضى كل واحد خلال الحقل فى اتجاه الريح ، وسرعان ما اشتعل الحقل . كان بعض الأطفال يشاهدون الحريق ، ولم تكن هناك أية قضية تتعلق بالمحرم (التابو) . ولا كانت هناك اثار كبيرة فى القرية حول الممارسة ، لأننا تركنا عددا من الأولاد والأطفال خلفنا ، يلعبون فى القرية دون اهتمام أو ميل بالمجىء ورؤية هذه الشعيرة . لقد ساعدت

فى بعض الشعائر الأخرى ، حيث كنت أنا و « باجيدو » بمفردنا ، رغم انه لم يكن هناك أى تابو يمنع أى شخص من الحضور لو اراد . بالطبع لو أن أى شخص كان حاضرا للوحد تغير معين فى المظهر ايا كانت ضالته . فضلا عن هذا فان مسألة المحرم (التابو) تختلف تبعا للقرية ، فدل منها له نظامه الخاص للسحر النباتى . ساعدت فى طقس للحرق فى حديقة أخرى (فى اليوم التالى للحرق الشامل عندما تحرق كومة صغيرة من النفايات مع بعض الاعشاب فى كل قطعة) فى قرية مجاورة ، وهناك غضب « التووسى » غضبا شديدا ، لأن بعض البنات تطلعن الى هذه الممارسه من مسافة قريبة ، وأخبرت أن الطقوس محرمات (تابو) على النساء فى هذه القرية .

مرة أخرى ، بينما تجرى بعض الشعائر على يد التووسى بمفرده ، يساعد أناس كثيرون فى شعائر أخرى ، فضلا عن أنه توجد هناك شعائر أخرى يشارك فيها مجتمع القرية بأكمله . مثل هذا الطقس سيوصف بالتفصيل أدناه ، حيث انه يحمل خصوصية أكبر فيما يتعلق بمسألة اشتراك البالوما فى السحر .

لقد تحدثت هنا عن سحر الحديقة فقط لكى أصور الطبيعة العامة للسحر الكروينى . سحر الحديقة ، على وجه الاطلاق ، هو الغالب من كل الأنشطة السحرية ، والخطوط العريضة المتمثلة فى هذه الحالة الخاصة تصح أيضا بالرجوع الى كل الأنواع الأخرى من السحر . كل هذا يقصد به فحسب العمل كصورة عامة ينبغى تذكرها كى تبدو ملاحظاتى حول الدور الذى تلعبه البالوما فى السحر فى المنظور السليم (٤٤) . العمود الفقرى للسحر الكروينى يتكون من تعويذاته . انه

(٤٤) التعميمات العريضة المعطاة عن سحر الحديقة الكروينية ، لا يجب أن تتخذ بالطبع ، حتى كمختصر لهذا السحر ، الذى أمل أن يوصف فى بحث آخر .

فى التعويذة تخمن القوة الرئيسية لكل السحر . الطقوس
هناك هو فقط لتلاوة التعويذة ، للعمل كالية مناسبة
للانتقال . هذه هى وجهه النظر العامة للكروانيين ،
الراسخين منهم والادعياء ، والدراسة الدقيقة للطقوس
السحرى متؤكد هذا الراى . لهذا ، فانه فى الصيغ يوجد
الدليل على الافكار الخاصة بالسحر . وفى الصيغ نجد
الاشارة المتكررة لأسماء الأسلاف . تبدأ صيغ عديدة بقوائم
طويلة لمثل هذه الأسماء ، تستخدم ، بمعنى ما ،
السؤال عما اذا كانت هذه القوائم صلوات حقيقية .
خلالها تقديم تضرع فعلى الى بالوما الأسلاف ، التى يفترض
أنها تأتى وتعمل فى السحر ، أو ما اذا كانت أسماء الأسلاف
تصور فى الصيغ كحدود خالصة للتقاليد - مقدسة وممتلئة
بالميزة السحرية لطبيعتها التقليدية فحسب - لا يبدو أنها
تقبل قرارا حاسما لصالح أيهما . فى الحقيقة ، كلا العنصرين
موجودان دون شك : الطلب المباشر الى البالوما والقيمة
التقليدية لأسماء الأسلاف المجردة .

المعلومات المعطاة أدناه سوف تسمح بتحديد أوثق .
حيث ان العنصر التقليدى مرتبط ارتباطا بنمط وراثة
الصيغ السحرية ، دعونا نبدأ بالسؤال الأخير .

تنتقل الصيغ السحرية من جيل الى جيل ، متوارثة من
الأب الى الابن فى الخط الأبوى ، أو من كادالا (الخال) الى
ابن الأخت فى الخط الأموى ، وهذا ، فى الراى الوطنى ،
هو الخط الحقيقى للقراية (فايولا) . الشكلا من الوراثة
ليسا متكافئين تماما . هناك صنف من السحر يمكن تسميته
بالمحلى لأنه مرتبط بمنطقة معينة . تنتمى الى هذا الصنف
كل أنظمة سحر المحديقة (٤٥) . وأيضا كل التعويذات

(٤٥) يجب تذكر أن كل قرية لها نظامها من سحر الحديقة ، المرتبط ارتباطا وثيقا بهذه
القرية والمنقول فى الخط الأموى . العضوية فى مجتمع القرية مرتبطة أيضا بخط
الأم .

سحرية المرتبطة بمواضع معينة بخصائص سحرية . هذا
مادان بالنسبة لاقوى سحر للمطر فى الجزيرة ، اى الداسانى ،
الذى يجب ان يمارس فى بئر معينة فى أيكه (وايدا)
كاسانى ، وهذا ما كان بالنسبة لسحر الحرب الرسمى
لكروينا ، الذى يجب أن يؤديه رجال ينتمون الى كويبواجا
، والذى كان مرتبطا بالكابوما (الايكه)
Kuaibuga
المقدسة القريبة من تلك القرية . مرة أخرى ، فان الأنظمة
المحكمة من السحر التى كانت ضرورية لصيد الحيتان
والكالا كان يجب أن يقوم بها رجال ينتمون الى قرية
« كيبولا » أو « لابي » على الترتيب . مثل هذه الصيغ كانت
وراثية فى خط الاناث (٤٦) .

صنف السحر الذى لا يرتبط بمنطقة ، والذى يمكن
نقله بسهولة من الأب الى الابن ، أو حتى من غريب الى غريب ،
مقابل ثمن معقول ، اضيق بكثير . هنا تنتمى ، فى المقام
الأول ، صيغ الطب الوطنى ، الذى يسير دائما فى أزواج ،
« سيلامى » صيغة السحر الشرير ، وموضوعه انتاج المرض .
يأتى دائما مزدوجا مع « فيفسا » صيغة ازالة السيلاى
المقابلة ، وهكذا تشفى من المرض . السحر الذى يؤهل الرجل
لمهنة نحت الزوارق ، سحر « توكابتام » (النحت) ينتمى
الى هذا الصنف ، وأيضا تعاويذ صنع الكانو . وسلسلة من
الصيغ ذات أهمية صفرى ، أو على الأقل ذات طبيعة أقل
اثارة مثل سحر الحب ، السحر ضد لدغات الحشرات ، السحر
ضد الملوكوزى (هذا الأخير مهم الى حد ما) ، السحر لازالة

(٤٦) لا يمكننى ان اشرح هنا بالتفصيل هذه القاعدة التى توجد لها عدة استثناءات
بارزة . هذا ما سيتم فى موضع آخر . العبارة الواردة فى النص يتبقى تعديلها الى :
« الوراثة فى خط الأنثى فى المدى البعيد » . على سبيل المثال ، فى كثير من الاحيان
يعطى الأب السحر الى ابنه ، الذى يمارسه اثناء حياته ، لكن هذا الابن لا يمكن ان ينقله
الى ابنه الا اذا تزوج فتاة من عشيرة الأب . هكذا فان ابنه هذا ينتمى مرة أخرى الى
العشيرة الاصلية . الزواج بين أبناء العشيرة ، المعزز بهذا مع ذوالع اخرى ، شائع تماما ،
ويعتبر من الاشياء المرغوب فيها .

التأثيرات السيئة للحشرة ، الخ . لكن حتى هذه الصيغ ، رغم أنها لا تؤدي بالضرورة من قبل أناس من منطقة واحدة ، مرتبطة عادة بمنطقة . هناك غالبا أسطورة في قاع أي نظام معين للسحر ، والأسطورة دائما محلية (٤٧) .

هكذا فإن أكثر الأمثلة شيوعا ، وبالتأكيد الصنف الأكثر أهمية من السحر (سحر خط الأم) ، محلية في كل من طبيعتها وانتقالها ، بينما جزء فقط من الصنف الآخر محلي بالتحديد في طبيعته . والآن المحلية في عقل وتقليد الكرواينيين مرتبطة ارتباطا وثيقا بعائلة أو عشيرة معينة (٤٨) .

في كل منطقة خط نسل الأشخاص الذين تعاقبوا كحكام لها ، والذين بالتالي قاموا بتأدية هذه الأعمال السحرية الضرورية لرفاهيتها (مثل سحر الحديقة) ، من الطبيعي أن يكتسب هيبة كبيرة في عقول الوطنيين . هذا ما تؤكد الحقائق على الأرجح ، لأنه ، كما أشير سابقا ، تلعب أسماء الأسلاف من الخط الأموي دورا عظيما في السحر .

(٤٧) هكذا ، على سبيل المثال ، الكيناجولا ، أحد أكثر التعويذات الشريرة (السيلا) قوة ، مرتبطة بأسطورة محصورة في قرى « ياو » و « بويتالو » . مرة أخرى ، بعض سحر بناء الكانو المسمى « وأ » ، يرجو ، يحتوي إشارات إلى أسطورة ، تدور أحداثها في قرية « كيتافا » ، يمكن تقديم عديد من الأمثلة الأخرى .

(٤٨) الاسم الوطني لتحت العشيرة هو « دالا » . راجع سيلجمان ، المرجع السابق ص ٦٧٨ ، حيث المصيفة « دالا » هي « دالا » . بالإضافة لللاحقة الخاصة بضمير الغائب . « عائلته » . أعطى المؤلف هناك أسماء « الدالا » المنتمية إلى العشائر الأربع . أنها تشمل أكثر « الدالات » أهمية لكن هناك كثيرا غيرها . كما يقول بروفيسور « سيلجمان » أعضاء كل دالا ينسبون أصلهم إلى سلف مشترك . هذا السلف خرج أصلا من فتحة في الأرض في الموقع المعين . وكقاعدة ، تعيش الدالا في « أو قرب هذا الموضع » - غالبا ما تكون الفتحة في الحرج المحيط بالقرية ، أو حتى في القرية نفسها . هذه الفتحات المسماة بيوت (بوالا) هي حاليا إما ثقوب مائية أو أكوام حجرية أو فجوات صغيرة ضحلة . الفتحة التي أشار إليها بروفيسور سيلجمان ص ٦٧٩ هي الثقب الذي خرج منه عديد من الدالا الأكثر أرسنراطية . لكن هذا استثناء للقاعدة في بوالا واحدة ، دالا واحدة .

يمكن إيراد بعض الأمثلة لتأكيد هذه المقولة ، رغم أن بعضها شامله لهذه المسألة يجب تأجيلها إلى مناسبة أخرى ، لأنه قد يكون من الضروري مقارنة هذه السمة بالعناصر الأخرى المتروكة في السحر ، ولهذه الغاية فإن اقتباس كامل لكل صيغ قد يكون ضروريا .

دعونا نبدأ بسحر الحديقة . لقد سجلت نظامين لهذا السحر ، الذي يخص قرية « أوماراكانا » يسمى كيلوبيللا Kailusbila ، الذي يعتبر عموما أقواهما ، ونظام مومتلاكيفا momulakaiva المرتبط بأربع قرى صغير ، كوبواكوبلا ، بيه كيفا ، يوراووتو ، وأكيلوفا .

في نظام « أوماراكانا » لسحر الحديقة هناك عشر تعويذات سحرية ، كل منها مرتبط بفعل خاص : أحداها تقال عند عزق الأرض التي ستقام عليها حديقة جديدة ، أخرى في الاحتفال الطقسي لبدء قطع الأشجار الواطئة ، أخرى أثناء الحرق الطقسي للأشجار الواطئة المقطوعة الجافة ، وهكذا . من بين هذه التعويذات العشر هناك ثلاثة يشار فيها إلى بالوما الأسلاف . إحدى الثلاثة هي أهمها على الإطلاق ، وتقال عند تأدية عديد من الشعائر ، في طقس القلع ، في طقس الزرع ، الخ . هذه هذه المقدمة :

« فاتوفى ، فاتوفى ، (تكرر عدة مرات)

فيتوماجا ، ايماجا ،

فاتوفى ، فاتوفى ، (عدة مرات)

فيتولولا ، ايلولا ،

توبوجو بولو ، توبوجو كوليكو ، توبوجو تاكيكيلا ،

توبوجو مولا بويتا ، توبوجو كوايوديللا ،

توبوجو كاتوبوالا ، توبوجو بوجوايواجا . توبوجو
نوماكالا ،
بيلو مائا، و بيلومام ،

تابوجو واكينوا ، تاماجو ايواا .

بعد هذا تأتي بقية الصيغة ، وهي طويلة . كما أنها ، في الأساس ، تصف حالة الأشياء التي تقصد الصيغة انتاجها ، بمعنى ، انها تصف ازدهار الحديقة ، تغليص النباتات من كل النوازل والكوارث ، الخ . الترجمة الصحيحة لمثل تلك الصيغ السحرية تمثل صعوبات معينة . فيها توجد تعبيرات قديمة لا يستطيع السوطنيون فهمها الا جزئيا ، وحتى حينئذ من الصعوبة بمكان جعلهم يترجمون المعنى ترجمة صحيحة الى الكروينية الحديثة . تتسكون الصورة النموذجية للتعويذة من ثلاثة أجزاء :

١ - المقدمة (تسمى و، ولا = الجزء الأسفل من الجذر ، تستخدم ايضا للدلالة على شيء قريب من تصورنا عن السبب) .

٢ - صلب التعويذة (تسمى تابوالا - الظهر ، الجوانب ، الردف) .

٣ - الجزء الأخير (دوجنا = الطرف ، النهاية ، الذروة . مرتبطة اشتقاقيا مع دوجا ، الناب السن الطويل العاد) .

عادة يكون « تابوالا » أكثر سهولة في الفهم والترجمة من الأجزاء الأخرى . مناداة الأسلاف ، أو ربما الأكثر صحة ، قائمة أسمائهم ، توجد دائما في « و ، ولا » التي أوردناها لتونا ، الكلمة الأولى ، فتوفى ، لم تكن مفهومة لراويتى ، « باجيدو ، و » الساحر النباتى (تووسى) فى «أوماراكانا» ،

على الأقل ، لم يكن قادرا على ترجمتها الى « على اسس اشتقاقية . يمكن ترجمتها ، حسب اعتقادى ، الى « يسبب » . (٤٩) »

الكلمات : « فيتوماجا ايماجا » تتركب من البواديء : فيتو (يسبب) ، ا (ضمير الغائب ، مفرد ، لارمة صوتية) ، ومن الجذر « ماجا » الذى يتركب بدوره من « ما » ، جذر يأتى و « جا » لاحقة suffix غالبية الاستخدام ، تستخدم لمجرد اعطاء التأكيد . الكلمات فيتولولا ايلو ، متناظرة تماما مع الاولى . فقط جذر « لا » (يذهب) يردوج فى لولا ، ياتى بدلا من « ما » (يذهب) . فى قائمة الأسلاف ، يجب ملاحظه نقطتين : الاسماء الاولى متصلة بالكلمة « توبوجو » ، فى حين ان الاخير فقط متصل بـ « تابوجو » . « توبوجو » جمع ويعنى : اجدادى (« جو » لاحقة تفيد ضمير الشخص المتكلم) ، « تابوجو » تعنى « جدى » (مفرد) . استعمال الجمع فى المجموعة الاولى مرتبط بحقيقة أنه فى كل عشيرة يوجد هناك أسماء معينة خاصة بهذه العشيرة ، وكل عضو فى هذه العشيرة يجب أن يكون له أحد أسماء الأسلاف تلك ، رغم أنه يمكن أن يدعى باسم آخر غير وراثى ، يصير مشهورا به على العموم ، هكذا ، فى الجزء الأول من التعويذة ، لا يخاطب سلف واحد اسمه « بولو » ، لكن الساحر يناشد « كل أسلاف باسم « بولو » ، كل أسلافى باسم « كوليكو » ، الخ .

السمة الثانية المميزة ، التى تعتبر عامة أيضا فى جميع قوائم الأسلاف هذه ، هى أن الأسماء الأخيرة مسبقة بكلمات « بيلومافا ، و بيلومام » التى تعنى بشكل عام

(٤٩) انا متأكد تقريبا أن هذه صيغة قديمة مرتبطة بكلمة « فتو » (بادئة تعبر عن السببية . هكذا « ليبين الطريق » ، « ليشرح » فتولوكى مكونة من جزءين فتو : يسبب ولوكى : يذهب هناك . هناك عدد من بوادىء السببية فى الكروينية ، كل منها يمتلك ترجمة مختلفة من المعنى . لا يمكن ، بالطبع ، مناقشتها هنا .

(دون الدخول في تحليل لغوي) « اسم معروف . مرسوم .
تم تذكر بضعة أسماء لأسلاف أو آخر . هكذا يشير « باجيدو » .
لجده « مواكينوا » ، ولأبيه « ايوانا » (٥٠) .

هذا مهم لأنه مباشرة للبالوما « اوه . ايتهما
البالوما » (في بيلومام ، م لاحقة تفيد المحاطب) . في
ضوء هذه الحقيقة ، تبدو أسماء الأسلاف على الأرجح
توسلات للبالوما الأسلاف أكثر من كونها احصاء بسيطاً ،
حتى لو كانت لأسماء الأسلاف قوة سحرية ، داخلية ، فعالة .
في ترجمة حرة ، يمكن أن تصير النبذة هكذا :

« سيبوا ، اجعلوا ، انشطوا

اجعلوه يات

اجعلوه يذهب

يا أجدادي باسم بولو . الخ

وأنتن أيتها الأرواح الأحدث ، جدي « دواكينوا » وأبي
« ايوانا » .

هذه الترجمة الجرة تظل تترك قدراً كبيراً من الغموض ،
لكن يجب التأكيد بأن هذا الغموض لا يوجد في عقل الرجل
الذي يالف هذه الصيغة . عند سؤاله ، ما الذي يجب أن يذهب
وما الذي يأتي ، عبر « باجيدو ، و » عن رأيه بالتخمينات .
مرة أخيرني أن المقصود هو النباتات التي يجب أن تدخل
التربة ، في مناسبة أخرى ظن أن الحشرات الزراعية هي
التي ينبغي أن تذهب ، سواء أكانت كلمتا يأتي ، يذهب

(٥٠) هذا مثال للاستثناءات المشار إليها أنفا لانحدار صيغ سحرية معينة خلال
الخط الأمومي ، « يوانا » ، والد باجيدو ، كان ابن تابالو (أي : من إحدى العائلات التي
تملك أوماراكانا) والده « بوراياسي » أعطاه السحر ، ولأن « يوانا » تزوج كادو بلاني ،
ابنة عمه ، من التابالو . أمكنه أن ينقل السحر إلى ابنه باجيدو . هكذا عاد منصب
التووسى (ساحر الحقيقة) إلى تحت عشيرة التابالو .

يقصد بهما أن تكونا نقيضين أم لا ، ليس أمراً واضحاً .
التفسير الصحيح يجب ، حسب اعتقادي ، أن يركز على
المعنى الفاضل جدال « أوالا » التي تعني ، فقط ، نوعاً من
الدعاء . من المعتقد أن الكلمات تحتوي على قوة خفية ،
وأن هذه هي وظيفتها الاساسية . ال « تابوالا » التي لا تمثل
أي غموض ، توضح الهدف الصريح للتعويذة .

من الجدير بالملاحظة ايضاً أن « أوالا » تحتوي على
عناصر متناغمة في التماثل الذي تنتظم فيه المجموعات
الأربع من الكلمات . مرة ثانية ، رغم أن عدد المرات الذي
تتكرر فيه كلمة « فاتوفى » يختلف (لقد سمعت الصيغة
بالفعل تتلى عدة مرات) ، فإنها تتكرر نفس العدد من المرات
في كلتا الفترتين . الجناس الاستهلاكي في هذه الصيغة هو
ايضاً دون شك ليس مصادفة ، حيث أنه يوجد في كثير من
التعويذات الأخرى .

لقد لبثت ، الى حد ما ، وقتاً طويلاً عند هذه الصيغة ،
معالجا اياها كنموذج للأخريات اللاتي ستقدمن دون تحليل
تفصيلي .

الصيغة الثانية التي يشار فيها الى أرواح الأسلاف تقال
في بداية سلاسل الطقوس المتتالية عند ال « ايوتا » ، عندما
يضرب ال « تووسي » الأرض التي ستقام عليها الحدائق .
هذه الصيغة تبدأ :

« تودافا ، تو - تودافا

ماليتا ، ما - ماليتا » .

مشيرة هنا الى اسمين لبطلين من الأسلاف ، توجد حولهما
حكاية اسطورية . « تودافا » ، على ما يزعم ، هو بصورة ما ،
المجد الأكبر لك « تابولا » (أعظم العشائر اريستقراطية ، التي
تحكم « أوماراكانا ») ، رغم أنه ليس هناك شك بأنه ينتمي

الى قبيلة « لوكوبا » (بينما « تابولا » تنتمي الى قبيلة « مالاسي ») . نفس الاسمين يناشدان في صيغة اخرى تقال على أعشاب معينة ، مستخدمة في سحر الانبيات الحديقة ، وعلى بعض التركيبات من الخشب ، مصنوعة لأغراض سحرية فقط ، تسمى « كاد كولا » . مصنوعة الصيغة تبدأ :

« كيلولا ، لولا ، كيلولا ، لولا ،

كيجولوجولو ، كيجولوجولو ،

كيلولا تودافا ،

كيجولوجولو ماليتا ،

بسبلا تودافا ، بسبلا ، اوتو كيكايا ، « الخ .

في ترجمة حرة يعنى هذا :

« انزلى [أيتها الجذور] ، احفرى [فى الارض ، أيتها الجذور] ، [ساعدوها] للهبوط ، يا « تودافا » [ساعدها] لتحفر [فى الأرض] يا « ماليتا » ، « تودافا » يتسلق [حرفيا : يتغير] ، « تودافا » يستقر على « توكيكايا » (أى منصة الأرواح) .

فى نظام « أوماراكانا » لسحر الانبيات ليست هناك اشارات خاصة الى أية أمكنة مقدسة قرب القرية (٥١) .

العمل الشعائرى الوحيد الذى يؤدي مرتبطا بالبالوما أثناء الاحتفال ذو طابع واه جدا . بعد تلاوة التعويذة المناسبة فوق درنة القلقاس الأولى المزروعة فى ال « باليكو »

(٥١) فى حقيقة الامر ، هذا النظام مستورد من قرية أخرى هى « لوبيللا » الواقعة على الساحل الشمالى . من هنا اسمها « كيلوبيللا » . أنها تحتوى فقط على اشارة أو اشارتين على بعض المواقع قرب القرية ، لكن من غير المعروف فى أوماراكانا اذا كانت هذه الاماكن مقدسة أم لا .

نفسه البستنة ، الوحدة الاقتصادية والسحرية فى البستنة) ، يقيم الساحر كوخا مصغرا وسياجاً من الأغصان الجافة ، يسمى « مى بوالا بالوما » (البالوما ، بيتهم) . لا تقال تعويذات عليه ، ولم أستطع اكتشاف أية تقاليد ، للحصول على أى إيضاح اضافى متعلق بهذا العمل .

الإشارة الأخرى الى البالوما ، وهى أعظم أهمية بكثير ، رغم أنها لا تحدث أثناء الطقس ، هى عرض أو تقديم الأجر المدفوع للساحر الى الأرواح . هذا الأجر (ولاولا) يحضره الى ساحر الحديقة أعضاء المجتمع ، ويتكون عادة من السمك ، لكنه قد يكون من بزر الفوفل أو جوز الهند ، أو ، فى هذه الأيام ، التبغ . يعرض هذا فى المنزل ، الأسماك فقط فى صورة جزء صغير من الهبة الكاملة ، و ، بقدر علمى ، مطبوخا . بينما يعزم الساحر على الأوراق والأدوات السحرية فى منزله قبل أخذها الى الحديقة ، ينبغى أن يعرض « ولا ولا » ، المقدم الى البالوما ، فى مكان ما بالقرب من المادة المعالجة . عرض ال « ولا ولا » الى البالوما هذا ليس سمة خاصة بسحر الحديقة فى « أوماراكانا » ، لكنه يوجد فى جميع الأنظمة الأخرى .

النظام الآخر (مومتيلكيفا) ، الذى وردت الإشارة اليه ، يحتوى فقط على صيغة واحدة ، يوجد فيها بيان للبالوما . حيث أن هذا يشبه ما سبق اقتباسه ولا يوجد إلا اختلاف فى الأسماء ، قمت بحذفه هنا . على أية حال ، فى هذا النظام من السحر ، الدور الذى تلعبه البالوما أكثر وضوحا بكثير ، لأنه فى واحد من الطقوس الرئيسية ، وهو طقس « الكامكوكولا » ، هناك قربان يقدم الى البالوما .

« الكامكوكولا » نصب ضخم كبير ، يتكون من قضبان عمودية ارتفاعها حوالى ٣ - ٦ أمتار ، وقضبان مائلة بنفس

الطول تنحني على القضبان العمودية . تمثل التركيبات من أعلى زاوية قائمة ، أو على شكل حرف L ، بالقضيب العمودي عند الزاوية . من الجانب تبدو الى حد ما على شكل الحرف اليوناني γ . هذه التركيبات ليس لها أهمية عملية ايا كانت ، وظيفتها الوحيدة انما هي وظيفة سحرية . انها تكون الشبيه السحري ، أن جاز القول ، للقضبان التي توضع في الأرض كدعامات لعذوق «التاتو» . تستلزم الكاموكوكولا رغم أنها تمثل عملا سحريا مجردا ، جهدا كبيرا لإنشائها . الجذوع الثقيلة يلزم احضارها ، في كثير من الأحيان ، من مسافة بعيدة ، حيث أنها نادرة ما توجد قرب القرى ، من أجمة الأشجار الواطئة ، التي تقطع كل أربع أو خمس سنوات . لعدة أسابيع يكون الرجال منهمكين في البحث عن اسقاط ، واحضار المواد المطلوبة للكاموكوكولا الى حدائقهم . وغالبا ما تثور مشادات حول سرقة الجذوع .

يشغل طقس الكاموكوكولا يومين في كل الأنظمة ، وتؤخذ أربعة أيام أو أكثر كراحة اجبارية من كل عمل الحقل ، تسبق الممارسة السحرية . اليوم الأول من الطقس السحري - في نظام مومتيلاكيفا - للتعزيم على الحقول . يتجول الساحر ، ربما بصحبة رجل أو اثنين ، على امتداد الحديقة ، في الحالة التي شاهدها كانت حوالى ثلاثة أرباع الميل ، وفي كل قطعة بستنة يتلو التعويذة ، وهو ينحني على أحد القضبان المائلة للكاموكوكولا . يواجه القطعة ويتلو بصوت مرتفع ينتشر جيدا على القطعة بأكملها ، وعليه أن ينشد حوالى ثلاثين أو أربعين من هذه التلاوات .

اليوم الثانى هو المثير حقا للاهتمام فيما يتصل بموضوعنا ، لأن الاحتفال يؤدي حينئذ في الحدائق التي تشترك فيها جميع القرى ، والتي يقال أن البالوما تشارك فيها أيضا . موضوع هذا الاحتفال هو تعزيم بعض الأوراق التي ستوضع في الأرض عند قدم الكاموكوكولا ، وأيضا عند

بصل القضبان العمودية بالمائه . صباح هذا اليوم ندون أغريه كلها مشغولة بالاستعدادات . القدور المخارية الصغيرة المستخدمة لطهى الطعام فى المناسبات الاحتفالية توضع على دعاماتها من الاحجار ، تغلى ويتصاعد منها البخار بينما النسوة يدرن حولها يراقبن الطهى . بعض النساء تشوين «التاتو» على الأرض بين طبقتين من الاحجار الساخنة الحمراء . كل التاتو المغلى والمشوى سيؤخذ الى الحقل ، حيث سيوزع هناك احتفاليا .

فى تلك الأثناء ، يكون بعض الرجال قد ذهبوا الى الدغل ، بعضهم قد نزل مباشرة الى شاطئ البحر ، آخرون اتجهوا الى الريبوج (جرف الغابة الحجرية) ، للحصول على الأعشاب اللازمة للسحر ، عذوق كبيرة يجب احضارها ، حيث انه عقب الاحتفال ستوزع الأعشاب المعالجة بين جميع الرجال ، كل يأخذ نصيبه ليستخدمه فى قطعه الخاصة .

فى حوالى الساعة العاشرة صباحا ذهبت الى الحقل بصحبة « ناسبوا ، ي » ، ساحر « تيلاكيفا » . كان يحمل فاسا حجرية كبيرة للطقوس معلقة على كتفه ، يستخدمها فعلا فى عديد من الاحتفالات ، بينما لم يكن « باجيدو » ساحر « أوماراكانا » يستخدم هذه الأداة . بعد أن وصلنا وجلسنا على الأرض فى انتظار وصول الجميع ، سرعان ما تجمعت النسوة واحدة تلو الأخرى . تحمل كل واحدة طبقا خشبيا بالتاتو على رأسها ، غالبا تقود طفلا بذراعها وتحمل آخر على جنبها . كانت البقعة التي سيجرى فيها الاحتفال عند النقطة التي يدخل عندها الطريق من « أوماراكانا » حديقة « تيلاكيفا » . على هذا الجانب من السياج كانت هناك أشجار واطئة كثيفة عمرها سنتان . على الجانب الآخر تقع الحديقة جرداء ، والأرض عارية ، الحافة الخشبية للريبوج وعديد من الأجسام على البعد تبدو من خلال تجمع الأعمدة المتناثرة التي أقيمت كدعائم

لعدوى التاتو . كان هناك صفان من احسنهن يقبلن خدم
يمدان على الطريق ، يشعلان تعريشه بديعة في مواجهة
وينتهيان في هذا الجانب من « الكامكوكولا » متقنين بشغل
خاص ، سيجرى الاحتفال اسفلهما . وسبب سبب
بالاعشاب من الساحر نفسه .

جلست النسوة جميعهن على امتداد الممر وعلى كل من
جانبي العمل . استغرق الامر نحو نصف الساعة ليتم
حشدهن ، بعدها جعل الطعام الذي احضروه في اكوام ،
كومة لكل رجل حاضر ، وقسمت المساهمات بين الاكوام .
في هذا الوقت كان جميع الرجال ، الاولاد ، البنات ،
والاطفال الصغار قد وصلوا ، وبدأت المراسم عندما صارت
القرية كلها موجودة . أفتتح الاحتفال بالساجالى (التوزيع)
العادى ، يمر رجل على اكوام الطعام ، وعند كل كومة ينادى
اسم احد الحاضرين ، ثم يؤخذ هذا الجزء (الموضوع على
طبق خشبي) بواسطة امرأة (لها صلة بالرجل المنادى)
ويحمل الى القرية .

هكذا انصرفت النسوة الى القرية ، مصطحبات الرضع
والاطفال معهن . قيل أن هذا الجزء من الطقس لمصلحة
البالوما . لهذا يطلق على الطعام الموزع هكذا بالوماكاسي
(طعام البالوما) ، ويقال أن الأرواح تشارك في هذه
الاحتفالات حيث انها تكون موجودة هناك ، وتسعد بالطعام .

مع هذا ، خلاف تلك العموميات ، كان من المستحيل
تماما الحصول على معلومات أكثر تحديدا وتفصيلا من أى
من الوطنيين ، بما فيهم « ناسبواى » نفسه .

بعد أن رحلت النسوة ، طرد الأولاد الصغار الذين
ظلوا هناك حيث ان الطقس الصحيح سيبدأ . حتى أنا
و « أولادى » كان علينا الانتقال الى الجانب الآخر من السياج .
تكون الطقس ببساطة من تلاوة تعويذة فوق الأوراق .

وضعت فروع كبيرة لهذه الأوراق على الأرض على حصيرة ،
وتربع « ناسبواى » أمامها وتلا تعويذة مباشرة نحو
الأعشاب . بمجرد أن انتهى ، انقض الرجال على الأوراق ،
كل يأخذ ملء يده ، ويهرع الى قطعه من الحديقة ليضعها
تحت وفوق الكامكوكولا . اختتم هذا الاحتفال ، الذى
استغرق بفترة الانتظار أكثر من ساعة .

في سحر « المومتلاكيفا » ، تشير احدى التعويذات الى
ايكة مقدسة (كابوما) ، تسمى « أوفافافلا » . هذا المكان
(تشابك كثيف من الأشجار واضح أنه لم يقطع لعدة أجيال)
يقع قريبا من قريتي « أوماراكانا » و « تيلاكيفا » . أنه
محرم (تابو) ، وتضخم الأعضاء الجنسية (؟ مرض الفيل)
عقوبة من لا يراعى التحريم . لم أستكشفه مطلقا من
الداخل ، خوفا ، لا من التابو ، وانما من حشرة القراد
الحمراء الصغيرة (حكة الأشجار الواطئة) التى تعتبر حشرة
وبيلة .

لتأدية احدى الشعائر السحرية ، يذهب تاووسى (ساحر)
« تيلاكيفا » الى هذه الغابة المقدسة ويضع درنة كبيرة من
أنواع من اليام تسمى كاسي - ينا Kasi-iena على صخرة ،
تعتبر هذه قربانا مقدما الى البالوما .

تجرى التعويذة هكذا :

أوالا : « أفيتا ، و ايكفاكفلا أوفافافلا ،

ايجولاى ناسبواى ،

اكفاكفلا أوفافافلا ،

تابوالا : « بالا بايسى اكفاكفلا ، أوفافافلا ايجولاى ،
ناسبواى

اكفاكفلا أوفافافلا ، بالا بايسى ،

اكابنيو جوادى أولوبولو أوفافافلا » .

ليست هناك قطعة اخيرة (دوجنا) في هذه الصيد .
وترجمتها كما يلي :

« من الذى ينحنى فى « اوفافلا » ؟ (٥٢) اناس .
« ناسبواى » (الاسم الشخصى للتاوسى العالى) انحنى فى
« اوفافلا » . سوف اذهب هناك وانحنى فى اوفافلا ، انا .
« ناسبواى » سوف انحنى فى « اوفافلا » . سوف اذهب
هناك واحمل العباء (هنا يعرف الساحر نفسه بالصخرة
التي سيوضع عليها « كاسى - ينا ») داخل الايكة المقدسة
(كابوما) « اوفافلا » . سوف اذهب هناك وانتفخ (هنا
يتحدث باسم الدرنه المزروعة) داخل ايكة « اوفافلا » .

فى هذا الطقس ، الارتباط بين البالوما والسحر ضئيل
جدا ، لكنه يوجد ، والعلاقة بالمنطقة المحلية تقدم رابطة
اخرى بين التقليد الخاص بالاسلاف والسحر . فى هذا
ما يكفى فيما يتعلق بسحر الحديقة . فى نظامين مهمين
آخرين لسحر صيد الاسماك فى « كروينا » - اى سحر القرش
فى قرية « كيبولا » وسحر الكالالا (البورى) ؟ فى قرية
« لباى » . تلعب الارواح ايضا بعض الأدوار . هكذا فى
كلا النظامين يتكون أحد الطقوس من قربان الى البالوما
يؤخذ أيضا من الأجر « اولولا » الذى يدفعه أهل القرية الى
الساحر . فى سحر القرش تحدث احدى الشعائر فى منزل
الساحر . يضع الممارس شرائح صغيرة من السمك المطبوخ
(الذى تلقاه كأجر) وبعض بزر الفوفل على أحد الأحجار
الثلاثة (كيلاجلا) الموضوعه حول موضع النار وتستخدم
كدعائم لآنية الطبخ الكبيرة . هناك يتلو الصيغة الآتية :

أوالا ، « كامكومى كامى اولولا كوبوكوابويا ، انينى
ابواجانا ايوفالو ، فى ايامولو ، اولوبولو ، بواساى ،
بومواجويدا .

(٥٢) اوفافلا هو الاسم القديم لوفافلايل .

تابوالا والدوجنا : « كوكرافيلاسى بولو ، كومينوم كواداسى
بولو ، اوكاوالا فيليتا ، و ، اوكاوالا اوبوابو ، دولوسى
كوفابواجيسى وادولا كوا ، و اوبواريتا ، كولوسى
كولوفا بووداسى كوا ، و اوبوارتا كوايسوفاسى
كوكابوجيجسى كوميسى كولوفابوداسى ماتمى بوالالالا
او كوتاليللا فيناكى » .

يمكن ترجمة الأوالا كما يلي :

كلى أجرك (اولولا ، أجرك عن السحر) ، آيتها النسوة
العوانس ، اينينى . الخ (كل هذه أسماء شخصية لبالوما
اناث) .

فى التابوالا هناك كلمات معينة لم أستطع ترجمتها ،
لكن المعنى العام واضح : « أفسدوا صيدنا ، اجلبوا الحظ
السيء الى صيدنا » (التمويذة الى الآن سالبة ، تعرض صيغة
أمر لما يجب اجتنابه) ، - (؟) ، - (؟) ، « اذهبوا ،
افتحوا قم القرش فى البحر ، اذهبوا ، اجعلوا القرش فى
طريقنا فى البحر ، ظللوا فاغرين (مكشريث) ، تعالوا ،
اجعلوهم يلتقوا بالقرش ، عيونكم (؟) ، على ساحل فيناكى » .

تبين هذه الترجمة الناقصة ، بأى مقياس ، أن
البليبالوما (صيغة الجمع للبالوما ، تستخدم عندما تعالج
كنوع من العامل الفعال فى السحر) للنسوة العوانس تناشد
مباشرة لمد يد العون لجلب الحظ . الى الصيد .

تعبير رواتى كما تحيرت بالتساؤل لماذا يفترض أن
بالوما الاناث وليس الذكور هى الفعالة فى هذا السحر .
لكنها حقيقة كانت معروفة ، ليس فقط للساحر ، ولكن لكل
فرد ، بأن بالوما الاناث هى توليبولا (أسياذ الصيد) .
اقترح الساحر وبعض الرجال الآخرين فى المجلس بأن بالوما
الذكور تخرج للصيد مع الرجال ، وأن بالوما الاناث تتخلف

وراءهم ويجب اطعامها بواسطة الساحر خشية غضبها. انظر
شخص اخر بانه فى الاسطورة التى تشرح وجود صيد القرش
فى « كيبولا » تلعب النساء دورا مهما . . لكنه كان واضحا
بالنسبة لجميع رواتى بحقيقة كون النساء توليبولا هى امر
طبيعى لدرجه انه لم يحدث ان تساءلوا عنها من قبل .

صيد الكالالا فى قرية لاباى مرتبط بالبطل الاسطورى
« تودافا » ، الذى ارتبط بشكل خاص بهذه القرية ، وهو .
بطريقة ما ، ذاع كسلف للحكام الحاليين فى لاباى . السحر
المصاحب لهذا الصيد يرتبط اساسا بالاعمال الاسطورية
« لتودافا » . هكذا ، عاش على الشاطئ حيث يحدث الصيد
وحيث تقال اهم الصيغ السحرية . اعتاد « تودافا » ان يسير
على الطريق الموصل من الشاطئ الى القرية ، وهناك بعض
الاماكن التقليدية المتعلقة بأعماله على الطريق . « الحضور
التقليدى » ، ان كان هذا التعبير مناسباً ، للبطل محسوس
فى كل اماكن الصيد . الجوار كله مغلف أيضا بالمحرمات
(التابو) التى تراعى بحزم خاصة عندما يكون الصيد
قائماً . يحدث هذا بصورة دورية ، ويدوم حوالى ستة أيام
كل شهر ، تبدأ من اليايلا (يوم اكتمال القمر) ، عندما
تأتى الأسماك فى أسراب الى المياه الضحلة بين الحيد (الحاجز)
البحرى والشاطئ . يقول التقليد الشائع بين الوطنيين أن
« تودافا » أمر سمك الكالالا أن يعيش فى الأنهار الكبيرة فى
أرخبيل « دونتركاستو » d'Entrecasteaux Archipelago

ويأتى مرة كل شهر الى شاطئ « لاباى » . لكن التعويذات
السحرية ، التى أمر بها أيضا « تودافا » ، أساسية ، فانها
لو نسيت فان السمك لن يأتى . اسم « تودافا » مقرونا
بأسماء الأسلاف الآخرين ، يذكر فى تعويذة طويلة تقال فى
بداية فترة الصيد على الشاطئ قرب حجر كبير من المحرمات
(تابو) يسمى « بوملكوكو » (٥٣) . تبدأ التعويذة :

(٥٣) « بوم » ، مختصرة من « بوما » التى تعنى محرما (تابو) . لوكوكو تعبير
عن الزلزال الذى يعتبر مصطلحا مهما فى القاموس السحرى .

« تودافا كولو تودافا »
ابو ، ا كولو ، وا ، ابوا
كولو فداجا ، كولو بايويى ، كولوبتوتو .
مواجاي ، كاريبيويوا « الخ »

« تودافا » و « وا ، ابوا » أسلاف أسطوريون ينتمى
كلاهما الى قرية « لاباى » ، الأول ، كما عرفنا ، هو « البطل
الثقافى » الكبير للجزيرة . من الجدير بالملاحظة اللعب على
اسم « وا ، ابوا » ، على ما يبدو لأغراض اللحن . مرة أخرى ،
كلمة « كولو » المقحمة بين الاسمين الأولين (اسم « تودافا »
و « ابوا ») وكبادئة للأسماء الثلاثة التالية) لم يمكن ترجمتها
بواسطة « رواتى » ، ولم أستطع رؤية أى حل اشتقاقى لغوى
لهذه الصعوبة . بعد الأسماء الشخصية المذكورة سابقا تأتى
ثمانية أسماء بدون مصطلح القرابة وستة عشر بمصطلح
القرابة « توبوجو » (أى أجدادى) يسبق كلا منها .

ثم يأتى اسم السابقين مباشرة للساحر الحالى . لم
يستطع مخبرى توضيح لماذا زودت بعض الأسماء بمحددة
القرابة ، بينما لم يزود الآخرون . لكنه كان متأكدا بأن
هاتين الطبقتين ليستا متكافئتين أو متبادلتين .

يقدم القربان يوميا الى البالوما خلال ستة الأيام التى
يدوم فيها الصيد . توضع قطع صغيرة من السمك المطبوخ
(بحجم الجوز تقريبا) وقطع من بزر الفوفل (الآن أيضا
التبغ) بواسطة الساحر على حجر بوملكوكو مع الكلمات
الآتية :

« كامكوامى كامى أولا ، ولا ، نونوموايا »
الكالوفا ، البواليتا

كولساساما « (٥٤) .

التي تعنى : « كلى طعامك من أولا ، ولا (هدية ممارسة السحر) ، أيتها المرأة العجوز : الكلالوفا (اسم شخصي) ، البواليتا (اسم شخصي) ، افتحيه . »

تعويذة او ابتهاال القرش هذه تكرر يوميا مع كل قربان . تعويذة اخرى ، تسمى جوفاجافا ، تتلى يوميا لمدة ستة ايام على بعض الاوراق ، لها قوة جذب لسماك الكالالا . تبدأ التعويذة بقائمة أسلاف ، يلقبون جميعا « سلف » او « جسد » .

هناك تعويذة تؤدي مرة واحدة فقط ، عند بداية فترة الصيد ، على الطريق المؤدى من قرية « لاباتى » الى الشاطئ ، تتلى على نبات (لبو) ينزع بجذوره من التربة ويوضع عبر الطريق . فى هذه التعويذة ، هناك العبارة التالية :

« اياموانا ايجولو ، اومنالبو »

تاي، يوكو ، كوبوجو ، تيجالا ، ليكيبا « (٥٥) .

وهي أيضا تعداد للأسماء ، يقال انها جميعا تنتمى الى أسلاف الساحر الحال .

صفة أخرى توجد فيها أسماء الأسلاف تتلى بينما يكنس الساحر منزله عند بداية فترة الصيد .

(٥٤) كامكوام : ياكل ، كامى : الضمير الشخصى للمخاطب الجمع ، مستخدم مع الطعام ، نونومويا : جمع نوميا : امرأة عجوز . الاسمان الشخصيان لبالوما المرأة العجوز مميزات بالبداية « ايلى » ، من المحتمل جدا اشتقاقها من « ايليا » - سميت بواليتا تعنى البحر - يبدو هكذا ممكنا بانهم اشخاص اسطوريون مرتبطون بالصيد فقد التراث الموروث ما يتعلق بهم . لكن تلك التخمينات ، فى رأى المؤلف ، ليس لها جاذبية كبيرة ومازالت قليلة الاهمية .

(٥٥) الاسم الاول هو لامراة . « يجلو » بمعنى انا . « ياموانا » يقال انها أم « اومناليبو » . هنا يوحى الاسم ببعض الارتباط بالتعويذة التى تقال لنبات « الليبر » . الاسم الاخير عدا واحد ، تايجالا ، يعنى حرقا اذنه ، لكن هنا يقال انه يرمز الى اسم البيلبالوما bilibaloma .

تبدأ هذه التعويذة : « بوكيو ، كالوبوكيو ، تامالا ، كورى تامالا ، تاجيولو ، كوريتاجيولو » .

كل هذه أسماء أسلاف عشيرة الساحر . مميزة بتكرار الأسماء مع بادئة اضافية « بوكيو كالو بوكيو » الخ . ما اذا كان الاسم الحقيقى للشخص ممثلا بالكلمة الأولى أما الثانية فتكرار زخرفى ، أو ما اذا كان الأول مجرد مقطع ثان مبتور للاسم الحقيقى ، لم يكن واضحا تماما لمخبرى .

فى نظام سحر صيد الكالالا الذى نوقش للتو عدد الصيغ التى ذكرت فيها أسماء الأسلاف خمسة من اجمالى سبعة مما يشكل نسبة كبيرة .

قد يتطلب الأمر مساحة كبيرة جدا للنقاش بالتفصيل كل الصيغ السحرية الباقية التى سجلت ، لهذا يكفى الجدول الآتى كأساس لمناقشة قصيرة (٥٦) :

(٥٦) يجب ذكر أن كثيرا من هذه الصيغ لم تترجم ترجمة مرضية . لقد كان من المستحيل غالبا الحصول على عون الرجل الذى يتلو التعويذة . جمعت عديد من التعاويذ أثناء زيارات قصيرة للقري النائية . فى كثير من الحالات كان الرجل بالغ الهرم أو بالغ الغباء للمساعدة ، من وجهة نظر الوطنى ، فى الترجمة البالغة الصعوبة والمحيرة لصيغ مكثفة وقديمة والتعليق على كل غوامضها . وكقاعدة ، لا فائدة من سؤال أى شخص عدا المالك الاصلى للترجمة أو التعليق على أى صيغة . مع هذا كنت قادرا ، من واقع معرفتى بلفة الحياة اليومية ، على التقاط المعنى العام لكل الصيغ تقريبا .

بالأنشطة التي تعتبر بدورها جزءا من الاجمالي العضوى
الواسع - أنشطة تتجه جميعها نحو الهدف نفسه . ههنا من
الواضح تماما ان سحر الحديقة يشكل نظاما . كل صيغة
مرتبطه بنشاط معين ، والجميع يشكلون معا سلسلة متتابعة
تتجه نحو نهاية واحدة . نفس الامر ينطبق على السحر
الممارس فى المراحل المختلفة لفترة الصيد أو الصيغ السحرية
التي تقال أثناء المراحل المتتابعة لعملية تجارية . الصيغة
الواحدة فى هذا النظام غير ذات فائدة اذ يجب تلاوتها جميعا
على التتابع ويجب أن تنتمى جميعها الى النظام نفسه ،
ويجب أن تحدد كل واحدة مرحلة معينة من النشاط القائم .
من ناحية أخرى ، يتكون سحر الحب من عدد من التعاويذ
(وهى لا تحصى فى كروينا) ، كل واحدة منها تشكل وحدة
مستقلة .

سحر الحرب (رقم ٢) يكون نظاما . كل التعاويذ يجب
تلاوتها ، الواحدة بعد الأخرى ، فى ارتباط مع الأنشطة
السحرية المتتالية . هذا النظام مرتبط بمنطقة معينة ،
وتتم الإشارة الى هذه المنطقة (وأماكن أخرى أيضا) ، لكن
لا يشار الى أسماء الأسلاف .

سحر الطقس (رقم ١) ، على الأخص سحر المطر ،
وبدرجة أقل أهمية ، سحر الطقس الجميل ، محلى ومرتبطة
بأسطورة ما . الاثنتا عشرة تعويذة تنتمى جميعها الى
منطقة واحدة ، وهى الأكثر قوة لسحر المطر فى الجزيرة .
وهى احتكار لحكام قرية « كاسانى » (قرية صغيرة ، تشكل
عمليا وحدة واحدة مع قرية « أوماراكانا ») ، احتكار
يؤدى فى أوقات الجفاف الى دخل هائل من الهدايا الى
الساحر .

مرة أخرى ، فى سحر جوز الهند (كيتوبوتاو)
الصيفتان هما جزء من نظام ، يجب أن تقالا فى مرحلتين
مختلفتين لفترة معينة ، يحرم خلالها جوز الهند ، وهدف

وصف السحر	العدد الاجمالي للمصنف السجل	الأسلاف وردت بها أسماء عدد المصنف التي	الأسلاف وردت بها أسماء عدد المصنف التي
١ - تعاويذ الطقس	١٢	٦	٦
٢ - سحر الحرب	٥	١	٥
٣ - سحر جوز الهند (كيتوبوتاو)	٢	١	١
٤ - الرعد	٢	١	١
٥ - الشعوذة والطب	١٥	٤	١٥
٦ - الكافور	٨	١	٨
٧ - مواسيلا (التبادل التجارى للثروة)	١١	١	١١
٨ - الحب	٧	١	٧
٩ - كيجا، و (سحر المكوزى)	٣	١	٣
١٠ - كاييتام (سحر الفئس)	١	١	١
١١ - صيد الاسماك	٣	٢	١
١٢ - صيد الراى اللساع	١	١	١
١٣ - واجيفا (سحر الجمال)	٢	١	٢
١٤ - سحر جوز شجرة الأريكة	١	١	١
١٥ - سيكولو (سحر الاطفال)	١	١	١

كما ذكرنا سابقا هناك فئتان من السحر ، « الخط
الأموى و « الخط الأبوى » ، الأول مقصور على منطقة ما ،
الثانى يتداول غالبا من مكان الى آخر . من الضرورى
أيضا فى السحر الكروينى أن نميز بين السحر الذى يكون
نظاما وهذا الذى يتكون طبيعيا من صيغ غير مترابطة .

كلمة « نظام » تستخدم للإشارة الى سحر يشكل فيه عدد
من الصيغ كلا عضويا متتاليا . هذا الكل مرتبط عادة

السلسلة الكلية من الطقوس والشعائر هو دعم نمو شعائر
جوز الهند .

سحر الرعد (رقم ٤) مرتبط بتراث فيه اشارات الى
ملف اسطوري ، وهذا مثير اليه في التعويذة .

سحر صنع القوارب (السدانو) (رقم ١٠)
وسحر المواسيل (رقم ٧) المرتبط بنظم
للتجارة وتبادل الاشياء الثمينة (المسماة كولا)
منهما نظاما للسحر بالغ الاهمية . لا توجد اشارة لاسماء
الاسلاف في الصيغ المسجلة . لم يتمكن ، لسوء الحظ ، من
تسجيل أى نظام للمواسيل كاملا ، ورغم أن نظاما واحدا
لسحر الكانو قد سجل ، لا يمكن ترجمته ترجمة صحيحة .
في كلا شكل السحر هناك اشارات الى أماكن ، لكن لا توجد
اشارات الى اسلاف .

تعاويد سحر الصيد الثلاث (رقم ١١) تنسب الى
نظام واحد .

التعاويد الأخرى (أرقام ١٢ - ١٥) لا تشكل أنظمة .
في تعاويد الحب من الطبيعي ألا توجد هناك أية اشارة
لأسماء الأسلاف . الصيغ الوحيدة حيث تظهر هذه الأسماء
هي تلك المصممة لابتلاء شخص بالمرض أو تطهيره . بعض
هذه التعاويد مرتبط بأساطير .

البيانات الواردة هنا فيما يخص دور الأسلاف في
السحر يجب أن تتحدث عن نفسها . لم يكن من الميسر
الحصول على كثير من المعلومات الإضافية عن هذا الموضوع
من الوطنيين . تشكل الاشارات الى البالوما جزءا مهما
جوهريا وداخليا من التعاويد التي توجد فيها ، انه لن
يكون أمرا مفيدا سؤال الوطنيين ، ماذا يحدث اذا حذفت

ممارسة البالوما ؟ (نوع من الأسئلة التي تكشف أحيانا
الذكاء الوطني فيما يخص جزاء أو سبب ممارسة معينة) لأن
المعينة السحرية عبارة متكاملة من التراث غير منقوضة .
يجب معرفتها بدقة وتكرارها تماما كما علمت .

التعويذة أو الممارسة السحرية ، اذا تم التلاعب بها
بى شكل ، تفقد فاعليتها كلية . لهذا فان تعداد أسماء
الأسلاف لا يمكن تصور حذفها . مرة أخرى ، السؤال
المباشر : « الام تشير الى هذه الأسماء ؟ يجاب بالطريقة
لتقليدية : «توكتيوجو يوبنماسي» [انها عادتنا القديمة] .
وفي هذه المسألة لم أستفد الكثير من مناقشة الأمور حتى مع
الوطنيين الأكثر ذكاء .

القول بأن أسماء الأسلاف هي أكثر من مجرد تعداد
واضح من حقيقة أن « أولا ، أولا ، تمنح في كل الأنظمة
الأكثر أهمية ، التي تمت دراستها بعناية ، وأيضا من
الهيئات و « الساجالي » الموصوفة أعلاه . لكن حتى هذه
الهدايا والمشاركة في الساجالي ، رغم أنها تتضمن بلا شك
حضور البالوما ، لا تعبر عن فكرة المشاركة الفعلية للأرواح
في دعم الهدف السحري ، وبكونها عوامل يعمل الساحر من
خلالها ، اليها يتوسل أو عليها يتسند في التعويذة ، والتي
عليها بالتالي القيام بالواجب المكلف به .

الوطنيون أحيانا يعبرون باعتدال بفكرة أن الميل
الرحيم للأرواح موات جدا للصيد أو البستنة ، وأنه اذا كانت
الأرواح غاضبة يمكن أن تسبب ضررا . هذا الرأي السلبي
الأخير معلن دون شك . ان البالوما تشارك بطريقة غامضة
في هذه الاحتفالات لأنها تقام لفائدتها ، وأنه لمن الأفضل
الاحتفاظ بصداقتها ، لكن هذا الرأي لا يتضمن بآية حال

فكرة أنها عوامل رئيسية ، أو حتى عوامل مساعدة لأي نشاط (٥٧) . ان القيمة السحرية تكمن في التعويذة ذاتها . الميل العقلي للوطنيين تجاه البالوما في السحر يمكن ان

يصبح اضر وضوحا عند مقارنته بهذا المسجل اثناء الملاملا . هناك تكون البالوما مشاركة ومراقبة ، وينبغي الحصول على رضاها ، واحترام رغباتها ، وهي بالتالي ، لا تتوانى على اظهار سخطها ، وهي تستطيع ان تكون مصدر ازعاج اذا لم تعامل المعاملة اللائقة ، رغم ان غضبها ليس مخيفا على النحو الموجود في النمط المعتاد من الكائنات فوق الطبيعية . الهمجية أو المتحضرة . في « الملاملا » ، البالوما ليست عوامل فعلية في أى شئ يجرى . دورها سلبي محض . وبعيدا عن هذه السلبية فانها يمكن أن تستثار فقط بتعكير مزاجها ، عندما تبدأ في اظهار وجودها بطريقة سلبية اذا جاز القول .

هناك جانب آخر لقوائم أسماء الأسلاف في السحر ، يجب تذكره هنا . في كل السحر الكرويني فان دورا كبيرا تلعبه الأساطير ، التحتية لنظام سحري معين ، ويلعبه التراث عموما . الى أى مدى يكون هذا التراث محليا ، وإلى أى مدى يصبح هكذا مركزا في التراث العائلي لعشيرة معينة قد نوقش أعلاه . أسماء الأسلاف الواردة في صيغ كثيرة تشكل لهذا واحدا من العناصر التراثية بالغة البروز بشكل عام . مجرد قدسية هذه الأسماء ، كونها غالبا حلقة تربط الممارس بالسلف الاسطوري والبارئ ، هي في أعين الوطنيين كافية تماما كسبب أول لتلاوتها . أنا متأكد ، حقا ، أن أى وطني

(٥٧) المناقشة الكاملة لهذا الموضوع يجب تأجيلها لموضوع آخر . من المثير للاهتمام ان فئة معينة من السيلامي (التعاويذ الشريرة) هناك هي دعوة مباشرة الى كائن يدعى « توكاي » (روح الغابة التي تعيش في الأشجار) ليأتى ويقوم بالشئ . ويوافق الجميع ان التوكاي الذي هو السبب أو الأساس (أولا) للسيلامي يدخل الجسم ويؤدى الى تلف داخلي مدمر .

يعتبرها هكذا في المقال الأول ، وانه لن يرى فيها أى توسل بدرواح ، أية دعوة للبالوما لتأتى وتعمل ، ربما تكون التعاويذ المنطوقة اثناء اعطاء « أولا ، أولا » استثناء . لكن حتى هذا الاستثناء لا يلوح في المقدمة والصدارة في عقله ولا يلون ميله العام تجاه السحر (٥٨) .

(٦)

كل هذه المعلومات المتضمنة العلاقات بين البالوما والأحياء هي ، بشكل ما ، استطراد عن قصة الحياة الأخرية للبالوما في « تما » ، ولهذه دعونا نعد الآن .

لقد تركنا بالوما الشخص مستقرة في حياتها الجديدة في العالم الآخر ، مستريحة تقريبا فيما يتعلق بهؤلاء الذين تركتهم وراءها . والأرجح ، أنها تزوجت ثانية وكونت علاقات وروابط جديدة . اذا مات الشخص صغيرا ، تكون بالوماه أيضا صغيرة ، لكنها تكبر مع الزمن ، واخيرا تنتهى حياتها أيضا في « تما » . اذا كان الشخص كبيرا عند موته ، تكون بالوماه أيضا كبيرة ، وبعد فترة تتوقف حياتها في « تما » (٥٩) . في كل الحالات ، نهاية حياة البالوما في « تما » تأتى معها بتحول بالغ الأهمية في دورة وجود الشخص . هذا هو السبب لماذا تحاشيت استخدام مصطلح موت في وصف نهاية البالوما .

(٥٨) كل هذه الأقوال العامة يجب اعتبارها مبدئية ، وسوف يتم دعمها بالوثائق الملائمة في المكان الملائم .

(٥٩) قارن هذه المعلومات بما سبق مناقشته عن « الجهل بالموت الطبيعي » . ينبغي أن نميز في هذا الجهل : (١) الجهل بضرورات الموت ، وأن الحياة لا بد أن تنتهى . (٢) الجهل بالاسباب الطبيعية للمرض كما نعرفها . يبدو أن الجهل بالمعنى الثانى هو الشائع حيث يفترض دائما فعل السحرة الاشرار ، ربما عدا الحالات السابقة الذكر للشيخوخة والناس غير المهمين .

سوف أعطى صورة بسيطة عن هذه الأحداث وناقش التفاصيل فيما بعد . عندما تصير البالوما عجوزا ، تسقط أسنانها ، يصير جلدها مرتخيا ومجعدا ، تذهب إلى الشاطئ وتستحم في الماء المالح ، ثم تتخلص من جلدها كما يفعل الثعبان وتصبح طفلا صغيرا مرة أخرى ، في الواقع جنين ، « ويويا » - المصطلح المستخدم للأطفال في الرحم ومباشرة بعد الولادة . ترى بالوما امرأة هذا الويويو ، تأخذه وتضعه في سلة أو ورقة جوز الهند مستوية ومطوية (بواتي) . تحمل هذا الكائن الصغير إلى « كروينا » وتضعه في رحم امرأة ما ، تدخله عن طريق الفرج . حينئذ تصبح هذه المرأة حاملا (ناسوزوما) (٦٠) .

هذه هي القصة كما حصلت عليها من مخبري الأول الذي أشار إلى الموضوع . يتضمن هذا اثنين من الحقائق السيكلوجية المهمة : الاعتقاد في التجسد . والجهل بالأسباب الفسيولوجية للحمل .

سوف أناقش الآن كلا هذين الموضوعين في ضوء التفاصيل التي حصلت عليها بالمزيد من الاستفسار . أول كل شيء ، يعلم كل فرد في كروينا ، وليس لديه أدنى شك في هذا ، الافتراضات التالية :

السبب الحقيقي للحمل هو دائما البالوما ، الذي يدس في أو يدخل جسم امرأة ، والذي بدون وجوده لا يمكن أن تصبح المرأة حاملا ، كل المواليد صنعوا أو أتوا إلى الوجود (ايبوبوليسي) في « تما » . هذه المعتقدات تشكل الطبقة الرئيسية لما يمكن تسميته الايمان العام أو الشعبي . إذا سألت أي رجل ، امرأة ، أو حتى طفلا ذكيا ، سوف تحصل

(٦٠) سوما جذر للحمل : ناسوسوما . امرأة حامل . ايسوم : تصبح حاملا . ليس هناك كلمة تفيد الحمل (اخصاب المرأة) مميزة عن الحمل . المعنى العام لكلمة سوما هو يأخذ ، يستولى على .

منه أو منها على هذه المعلومة . لكن أية تفاصيل أخرى أقل كثيرا في معارف العامة ، يحصل المرء على حقيقة من هنا وتفصيل من هناك ، وبعضها يناقض الآخر ، ولا يبدو أن احدها واضح وضوحا خاصا في ذهن الأهالي ، رغم أنه يظهر بجلاء هنا وهناك أن بعض هذه المعتقدات تؤثر على السلوك ، ومرتبطة ببعض العادات .

أولا : فيما يتعلق بطبيعة هؤلاء « الأطفال الأرواح » [ويويو] (٦١) . يجب أن نضع في الذهن أنه ، كما هي العادة في التأكيدات القاطعة (الدوجماتية) ، أخذ الوطنيون الكثير جدا كاشياء موثوق بها ، وهم لا يشغلون أنفسهم باعطاء تعريفات واضحة أو تصور تفاصيل بالغة التماسك والمطابقة للحياة . الافتراض الأكثر طبيعية ، بالتحديد ، الخاص بطفل روحي كونه طفلا صغيرا غير مكتمل النمو ، جنينا - هو الأكثر شيوعا . كلمة « ويويو » التي تعني جنينا ، طفلا في الرحم ، وأيضا الرضيع عقب ولادته مباشرة ، تستعمل أيضا للأطفال الروحيين غير المتجسدين . مرة أخرى ، في مناقشة حول هذا الموضوع ، اشترك فيها عدة رجال ، أكد البعض أن الشخص بعد تحوله في « تما » يصبح تماما كنوع من الدم « بوياءى » . بأية طريقة يمكن نقله عندئذ في صورته السائلة تلك أمر غير مؤكد . لكن اللفظ « بوياءى » يبدو أن له دلالة أوسع قليلا من مجرد الدم السائل ، وقد تعنى شيئا مثل لحم في هذه الحالة .

حلقة أخرى من المعتقدات والأفكار حول التجسد تتضمن علاقة صريحة بين البحر والأطفال الروحيين . هكذا أخبرني عديد من رواتي بأنه بعد تحولها إلى « ويويو » ، تذهب

(٦١) استخدم هنا تعبير « الطفل الروحي » كمصطلح تقني . هذا هو المصطلح الذي استخدمه « سبنسر » و « جلن » للدلالة على كائنات مشابهة في أستراليا ، حيث اكتشف هذا النوع من التجسد لأول مرة . إلى أي مدى تعتبر الوقائع الكروينية مرتبطة اثنوجرافيا وسيكلوجيا مع تلك التي وصفها سبنسر وجلن أمر لن يناقش في هذا الموضوع .

الروح الى البحر . الرواية الاولى التي حصلت عليها (المذكورة اعلاه) تتضمن ان الروح ، بعد اغسلها على شاطئ البحر وتجدد شبابها ، تؤخذ مباشرة بواسطة روح (بالوما) امرأة وتحمل الى « كروينا » . حكايات أخرى تقول بان الروح ، بعد التحول ، تذهب الى البحر وتسكن هناك مدة . هناك نتائج كثيرة لهذه الرواية . في جميع القرى الساحلية على الشاطئ الغربي (حيث جمعت تلك المعلومة) تراعى الفتيات الناضجات غير المتزوجات عدة احتياطات عند الاستحمام . يفترض ان الأطفال الروحيين مختبئون في النفايات البحرية الطافية (بوبو) ، ايضا في بعض الصخور المسماة « دوكوبي » ، وقد يلتصقون بالأوراق الميتة (البولبو) الطافية على السطح . هكذا في اوقات معينة عندما تقذف الريح والمد هذه الأشياء بوفرة نحو الشاطئ ، تخاف الفتيات من الاستحمام في البحر ، خاصة عند المد العالي .

مرة أخرى ، اذا أرادت امرأة متزوجة أن تحمل ، فانها قد تضرب صخور دوكوبي كي تدفع « ويويويا » مختبئا لدخول رحمها . لكن هذا ليس عملا طقسيا (٦٢) .

في القرى الداخلية العلاقة بين الحمل والاستحمام معروفة أيضا . تلقى الويويويا بينما تكون في الماء ، على ما يبدو ، أكثر الطرق اعتيادية لتصبح المرأة حاملا . غالبا أثناء الاستحمام تستشعر امرأة بأن شيئا قد مسها ، أو حتى ألمها . سوف تقول : « سمكة لدغتنى » . في الحقيقة ، لقد كان ويويويا داخلا أو مدسوسا فيها .

(٦٢) هذه المعلومة حصلت عليها من امرأة على الساحل الغربي . اعتقد أن المرأة تنتمي الى قرية « كافاتاريا » . أخبرني مستر ج . أوردباخ ، مشترى اللؤلؤ ، الذي يسكن في « سيناكنا » - قرية ساحلية في النصف الجنوبي من الجزيرة ، أن هناك بعض الأحجار التي تلجأ اليها المرأة التي تريد الحمل . لم يستطع مخبري القول ما اذا كان هذا عملا شعائريا أم لا .

ارتباط مهم آخر بين الاعتقاد بالويويويا السائد في بحر الحمل يتم التعبير عنه في الاحتمال الطقسي المهم وحيد المنطق بالحمل . حوالي أربعة الى خمسة شهور بعد غرض الحمل الأولى تبدأ المرأة في مراعاة محرمات (تابو) معينة ، وفي نفس الوقت يصنع توب طويل واسع (يسمى سلبور) احدى سترتديه بعد ولادة الطفل . يقوم بصنعه قارب معينون من النساء ، اللاتي يؤدين عليه السحر أيضا ، كي ينفع الطفل . في نفس اليوم تؤخذ المرأة الى البحر حيث يحميها أقارب من نفس الفئة التي قامت بعمل السكيلو في الماء المالح . يتبع هذه الاجراءات توزيع طقسي للطعام (ساجالي) .

التفسير المعتاد لسبب (وولا) هذا الطقس أنه يجعل جلد المرأة أبيض . وهذا يجعل ولادة الطفل أسهل (٦٣) . لكن في قرية « كافاتاريا » الساحلية أدلى بعبارة محددة تماما بأن تأثير طقس « الكوكوا » مرتبط بتجسد الأطفال الروحيين . كان الرأي المأخوذ من أحد رواتي بأنه خلال المرحلة الأولى من الحمل لا يدخل الويويويا فعلا جسم المرأة . ليس معروفا لي ، ما اذا كان هذا التفسير الطوعي مجرد رأيه الخاص ، أو هو الاعتقاد العام في القرى الساحلية ، لكنني أميل الى الاعتقاد بأنه يمثل وجهها من اعتقاد الوطنيين الساحليين . لكن يجب التأكيد بأن هذا التفسير قد نفى نفيا قاطعا من قبل رواتي في القرى الداخلية ، الذين أشاروا أيضا الى التناقض بأن يتم هذا الاحتفال متأخرا ، أثناء الحمل ، بعد أن يكون « الويويويا » قد استقر منذ فترة طويلة في رحم الأم .

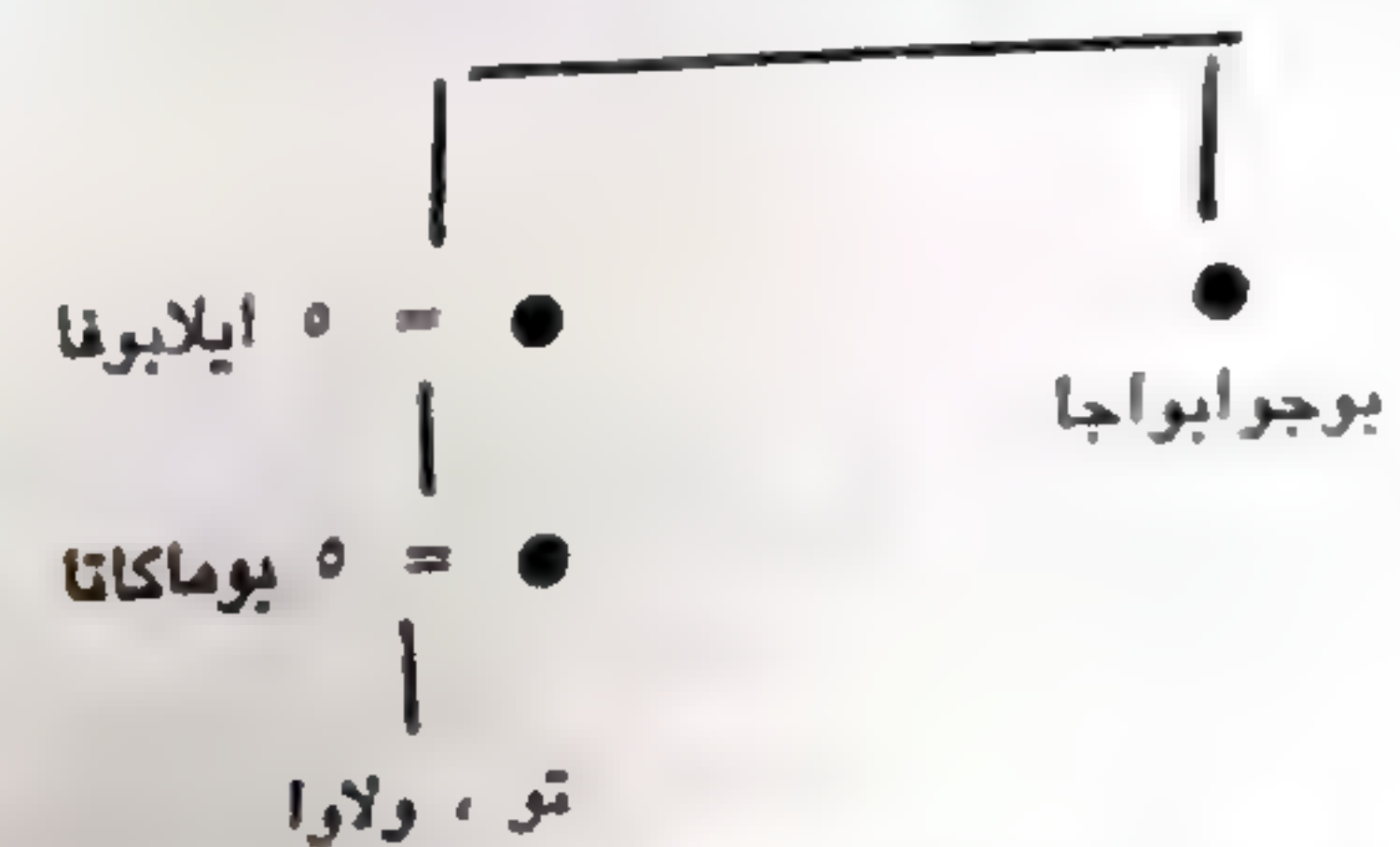
(٦٣) هناك قاعدة راسخة تجبر المرأة على أن تؤدي كل أنواع الممارسات لكي تجعل جلد لها فاتح اللون . انها تظل في البيت ، ترتدى السكيلو على كتفها ، تغتسل بالماء الساخن ، وتدهن جلد مرارا بكريم جوز الهند . هكذا فان درجة بياض الجلد تكون واضحة . الشعيرة الموصوفة اعلاه نوع من القدشين المسحوق للفترة التي يجب عليها فيها الاحتفاظ بجلدها فاتحا .

انه لمن الخصائص البارزة ان اى عدم اتساق يلاحظ في الراى الذى لا يتبناه راويتى ، بينما تناقضات شبيهة في آرائه غالبا ما يفض عنها النظر . الوطيسون . بوضوح كاف ، ليسوا باكثر اتساقا في هذه النقطة او الأمانة الذهنية عن الناس المتحضرين .

الى جانب الايمان بالتجسد بفعل البحر يشيع الاعتقاد بان الويوويا يدس بواسطة البالوما . هاتان الفكرتان متمزجان في الرواية القائلة بأن البالوما التى تدرس الويوويا تفعل هذا تحت الماء . تظهر البالوما غالبا في حلم الى الأم المنتظرة التى ستخبر زوجها : « لقد حملت بان امى (أو خالتى أو اختى الكبيرة أو جدتى) قد أدخلت طفلا فى ، ثديى منتفخ » . كقاعدة ، البالوما الأنثى هى التى تظهر فى الحلم وتحضر الويوويا ، رغم أنها قد تكون رجلا ، لكن البالوما يجب دائما أن تكون من العرق الأموى (فيولا) للمرأة » .

يعلم الكثيرون من الذى أحضرهم الى أمهاتهم . هكذا فان « تو ، أولوا » ، زعيم « أوماراكانا » ، قد أعطى الى أمه (بوماكاتا) بواسطة « بوجوا بوجوا » أحد أجدادها Grand fathers (تابولا) - فى هذه الحالة شقيق أم أمها (٦٤) . « بويلجاسى » التى ذكرت سابقا على أنها تقوم بزيارة « تما » ، أعطى لها ابنها « توكولو باكيكى » بواسطة « تومنافايو »

(٦٤) سلسلة توضح العلاقة كمثال :



الدوائر السوداء تمثل الذكور ، والبيضاء تمثل الاناث .

خالها (كادالا) . زوجة « توكولو باكيكى » تعرف ان امها جاءت اليها ومنحتها المولود ، طفلة تبلغ الان حوالى اثنى عشر شهرا . مثل هذه المعرفة ممكنة فقط فى الحالات التى تظهر فيها البالوما فعلا فى الحلم الى المرأة وتخبرها بأنها ستدخل « ويويويا » اليها . بالطبع ، هذه البشارة ليست شائعة شيوعا مطلقا ، فى الحقيقة ، معظم الناس لا يعرفون الى من يدينون بوجودهم .

هناك سمة بالغة الأهمية للمعتقدات عن التجسد ، ومهما كان اختلاف الآراء حول التفاصيل الأخرى ، فان هذه السمة تذكر وتؤكد من جميع رواتى ، بالتحديد ، الخاصة بالتقسيم الاجتماعى ، بطن وعشيرة الشخص ، تحفظ ولا تتغير خلال جميع تحولاته . البالوما ، فى العالم الآخر ، تنتمى الى نفس العشيرة التى ينتمى اليها الشخص قبل الموت ، والتجسد يتحرك أيضا بصرامة داخل حدود العشيرة .

كما ذكر للتو ، يحمل الويوويا بواسطة بالوما تنتمى الى نفس عشيرة المرأة ، حتى ان الناقل يكون كقاعدة أحد الفيولا القريبين . ويمتقد أنه من المستحيل تماما حدوث أى استثناء لهذه القاعدة أو أن الشخص يمكنه تغيير عشيرته أو عشيرتها فى دورة التجسد (٦٥) .

هذا كل ما هنالك حول الاعتقاد فى التجسد . ورغم أنه اعتقاد عام وشعبى ، أعنى ، رغم أنه معروف لكل فرد ، فانه لا يلعب دورا مهما فى الحياة الاجتماعية .

(٦٥) غالبية الاخباريين متفقون على القاعدة بأن بالوما الفيولا يجب ان تنقل الطفل لكنى قد صادفت رأيا أو اثنين من الآراء المخالفة التى تؤكد أن أم الأب هى التى تحضر الطفل . قال شخص انه اذا كان الطفل يشبه الأم فانه يكون قد أحضر بواسطة فيولا ما ، ولو شابه الأب يكون قد أحضرته أمه . لكن هذا الراى قد يكون تخميننا خاصا للاخبارى .

التفصيل الاخير المشار اليه عن استمرارية روابط القرابة خلال الدورة هو بكل تأكيد اعتقاد يصور قوة التقسيم الاجتماعي ، نهائية الانتماء الى جماعة اجتماعية . بالمقابل فان هذا الاعتقاد يجب أن يقوى تلك الروابط .

(٧)

قد يكون من المأمون تماما القول بأن الاعتقاد في التجسد ، والآراء حول الطفل الروحي الذي يدس في ، أو يدخل رحم الأم ، يستبعد أية معرفة بعملية الاخصاب الفسيولوجية . لكن أي استخلاص للنتائج ، أو المحاجة بقانون التناقض المنطقي ، غير مجد تماما في عالم الاعتقاد سواء أكان بدائيا أو متحضرا . يمكن أن يتواجد اعتقادان ، يناقض كل منهما الآخر تناقضا تاما من ناحية الأسس المنطقية ، بينما يتم تجاهل نتيجة واضحة بجلاء من اعتقاد وطيد . هكذا فان السبيل الآمن الوحيد للباحث الاثنولوجي هو بحث كل تفاصيل اعتقاد الوطنيين وعدم الثقة بأية نتيجة مستخلصة من خلال الاستدلال وحده .

التأكيد التام بأن الوطنيين يجهلون كلية وجود الاخصاب الفسيولوجي يمكن الغلوص اليه على نحو صحيح وسليم تماما . لكن رغم أن الموضوع صعب بلا شك ، من الضروري ضرورة مطلقة أن نسعى الى النقاط التفصيلية كي نتعاشي أخطاء خطيرة .

تمييز واحد يجب عمله في البداية : التمييز بين الاخصاب ، أي فكرة أن الأب له نصيب في بناء جسم الطفل من ناحية ، وبين الفعل الطبيعي الخالص للجماع الجنسي من ناحية أخرى . فيما يتعلق بهذا الأخير ، فان الرأي القائم لدى الوطنيين يمكن صياغته هكذا : من الضروري بالنسبة للمرأة أن تعيش حياة جنسية قبل أن تستطيع حمل طفل .

لقد اضطررت لعمل التمييز السابق تحت احساح البيانات التي كنت اجمعها ، لكي افسر تناقضات معينة تجملت في مسار الاستفسارات . ولهذا يجب قبوله كتمييز طبيعي ، كتفرقة تتطابق مع ، وتعبّر عن وجهة نظر الوطنيين . في الحقيقة ، من المستحيل التنبؤ بالكيفية التي سينظر بها الوطنيون الى هذه الأمور ، ومن ايه ناحيه سيقتربون من المعرفة الصحيحة بالحقائق . مع هذا ، بمجرد أن يتم هذا التمييز ، تتضح أهمية النظرية . من الواضح أن معرفة الحقيقة الأولى فقط (المتعلقة بنصيب الأب في الاخصاب) هي التي يكون لها تأثير في تشكيل أفكار الأهالي عن القرابة . طالما أن الأب لا يفعل شيئا لتكوين جسم الطفل (حسب أفكار مجتمع ما) ، فانه لن تكون هناك قضية قرابة بالدم عن طريق الأب (قرابة العصب) . الاسهام الميكانيكي البسيط في فتح طريق الطفل الى الرحم ، والخروج منه ، ليس له أهمية أساسية .

وضع المعرفة في « كروينا » هو بالضبط عند النقطة التي يوجد عندها فكرة غامضة عن رابطة ما بين الاتصال الجنسي والحمل ، بينما لا توجد هناك أية فكرة مهما كانت عن مساهمة الرجل حيال الحياة الجديدة المتكونة داخل جسم الأم .

سوف ألخص المعطيات التي قادتني لهذه المقولة . بدءا بجهل مشاركة الأب ، عند توجيه الأسئلة عن سبب (أ ، ولا) خلق طفل ، أو امرأة تصبح حاملا ، تلقيت اجابة لا تتغير « بوجا اسيك » [البالوما أعطته] (٦٦) .

بالطبع ، مثل كل الأسئلة عن السببية (أ ، ولا) ، يجب أن يطرح هذا السؤال بصبر وحصافة ، وقد يظل في بعض

(٦٦) لاحظ أن الوطنيين يفتنون بالبالوما التي تعطي الطفل ، أما البالوما الاصلية التي صارت طفلا أو البالوما التي أخذت .

الاحيان دون اجابة . لكن في كثير من الحالات عندما قدمت هذا السؤال مباشرة وجافا ، وعندما فهم ، تلقيت هذه الاجابة ، رغم انه يجب ان اضيف هنا فورا انه في بعض الاحيان قد تعقد بطريقة محيرة للغاية ببعض التلميحات عن الجماع الجنسي . حيث اني تعيرت بهذا ، وكنت تواقا لاستجلاء تلك النقطة ، ناقشت الموضوع كلما أمكن تناوله كموضوع جانبي ، طرحته في عبارات مجردة *in abstracto* وناقشته مرارا في المواقف العيانية ، كلما دار حديث عن حالة حمل خاصة ، في الماضي أو الحاضر .

كانت الحالات ذات الأهمية الخاصة والحاسمة هي حالات المرأة الحامل غير المتزوجة (٦٧) .

عندما سألت من كان والد الطفل غير الشرعي ، كانت هناك اجابة واحدة فقط ، انه ليس هناك أب ، حيث أن الفتاة غير متزوجة . لو سألت ، حينئذ ، في عبارات بسيطة، من هو الأب العضوي (الفسيولوجي) ، لكان السؤال غير مفهوم ، وعند مناقشة الموضوع أكثر من ذلك ، ووضع السؤال على هذه الصورة : هناك كثير من الفتيات غير المتزوجات ، فلماذا حملت هذه الفتاة بطفل بخلاف الأخريات » تكون الاجابة :

« انها البالوما التي أعطتها هذا الطفل » . وهنا مرة أخرى تعيرت مرارا ببعض التعليقات التي تشير الى الرأي القائل ان الفتاة غير المتزوجة معرضة بشكل خاص لخطر أن

(٦٧) الحرية الجنسية للفتيات غير المتزوجات تامة . انهن يبدأن الجماع مع الجنس الآخر مبكرا جدا ، في سن السادسة أو الثامنة . يغيرن عشاقهن كما يحلو لهن ، حتى يشعرن بميل الى الزواج ، حينئذ تستقر الفتاة على علاقة طويلة وخالصة تقريبا مع رجل واحد ، الذي يصبح عادة ، بعد بعض الوقت ، زوجها . الأطفال غير الشرعيين غير قليلين . انظر خصوصا الوصف الممتاز للحياة الجنسية والزواج بين الماسيم الجنوبيين الذين يشبهون بهذا الصدد الكروانيين الى حد كبير ، في سيلجمان ، المرجع السابق ، الفصل ٢٨ ص ٤٩٩ ، والوصف القصير لكن السليم هناك عن نفس الموضوع بين الماسيم الشماليين (بما فيهم سكان جزر التروبريان) الفصل ٥٣ ص ٧٠٨ .

معيها البالوما ، ان كانت غير طاهرة . لكن الفتيات يعتقدن ان افضل احتياط هو تجنب التعرض مباشرة الى البالوما بعدم الاستحمام في ذروة المد . الخ ، عن تعايش الخطر بصورة غير مباشرة بمراعاة العفة مراعاة مبالغا فيها .

الأطفال غير الشرعيين ، أو طبقا لأفكار الكروانيين ، الأطفال بدون اباء ، وامهاتهم ، لا يلقون ، مع هذا ، ترحيبا . أتذكر عدة مواقف قيل لي فيها ان هؤلاء الفتيات غير مرغوبات ، « سيئات » ، لأنهن أنجبن الأطفال غير الشرعيين ، أنجبن الأطفال خارج اطار الزواج . لو سألت لماذا تكون تلك الحالة سيئة ، تكون هناك اجابة نمطية « لأنه ليس هناك أب ، ليس هناك رجل يأخذها بين ذراعيه » (جالا تيتالا سيكوبو ، ي) . هكذا فان « جومايا » ، المترجم لي ، كانت له علاقة ، كما هي العادة قبل الزواج ، مع « ايلاموريا » ، فتاة من قرية مجاورة . أراد في السابق أن يتزوجها . أنجبت طفلا عقب ذلك ، وتزوج « جومايا » امرأة أخرى . عندما سألته : لماذا لم يتزوج حبيبته الأولى ، أجاب : « لقد ولدت طفلا ، وهذا سييء جدا » . مع هذا ، كان متأكدا أنها لم تكن غير مخلصه له خلال فترة خطبتهما (كثيرا ما يقع الشباب الكرويني فريسة لهذه الأوهام) . لم تكن لديه أدنى فكرة عن أن هناك قضية أبوة الطفل . لو كان لديه لأعلن أن الطفل ابنه ، لأنه يؤمن أن الأم كانت خالصة جنسيا له ، لكن حقيقة أنه قد أتى في وقت غير ملائم كانت كافية لتؤثر عليه . يتضمن هذا ، دون شك ، أن الفتاة التي أصبحت أما ، لا تجد أية صعوبة كبيرة في الزواج بعد ذلك . أثناء اقامتي في « أوماراكانا » تزوجت اثنتان من هؤلاء الفتيات دون أي تعليق . لا توجد هناك نساء غير متزوجات فيما يمكن تسميته « سن الزواج » (٢٥ - ٤٥ سنة) ، وعندما سألت عما اذا كانت الفتاة ستظل عانسا لأنها ولدت طفلا ، كانت

الاجابة النفي القاطع . كل ما قيل سابقا حول البانوما اسي
تحضر الطفل ، والحالات العيانية المسجلة يجب ايضا وصفه .
فى الدهن بهذا الخصوص .

عندما ، بدلا من مجرد السؤال عن سبب (او ، ولا)
الحمل ، طرحت مباشرة وجهة النظر الجنينية (الخاصه
بالجنين embryological) فى الموضوع ، وجدت الوطنيين
يجهلون جهلا مطبقا العملية المقترحة . ظلوا دور اية استجابة
عند التشبيه بالبذرة التى تزرع فى التربة والنبات الذى
ينمو من البذرة . كانوا مندهشين ، حقا ، وسالوا : « ما اذا
كانت هذه طريقة الرجل الأبيض فى القيام بالامر » . لكنهم
كانوا متأكدين تماما بأن هذه ليست « العادة » فى « تروينا » .
السائل المنوى (مومونا) يخدم فقط أغراض المتعة
والتزويج ، ومن المميز أن كلمة « مومونا » تشير الى كل من
افراز الذكر والأنثى . عن اية خصائص أخرى لهذا
السائل لا توجد لديهم ادنى فكرة . هكذا ، فإن رأى عن
رابطة الدم مع الأب أو قرابة العصب ، مدركة كعلاقة
جسدية بين الأب والطفل ، غريب تماما عن عقل الوطنيين .

الحالة المشار اليها سابقا عن أحد الوطنيين غير القادر
على فهم مسألة ، من هو والد طفل المرأة غير المتزوجة ، يمكن
تاكيدها بحالتين أخريين تتعلقان بالنسوة المتزوجات .
عندما سألت مغبرى ماذا يحدث اذا أصبحت امرأة حاملا فى
غياب زوجها ، اتفقوا بهدوء على أن مثل تلك الحالات يمكن
أن تحدث ، وأنه لن تكون هناك مشكلة على الإطلاق . أحدهم
(لم أدون اسمه ، ولا أتذكره) ، تطوع بذكر حالته الخاصة
كمثال على تلك النقطة . ذهب الى « سامارى » (٦٨) مع
سيده الأبيض ، ومكث هناك لمدة عام ، كما قال ، خلال تلك
المدة أصبحت زوجته حاملا وولدت طفلا . عندما عاد من
« سامارى » ، وجد الطفل ، وسارت الأمور على ما يرام .
بالمزيد من الاستفسار ، خلصت الى أن الرجل كان غائبا

(٦٨) مستوطنة للبيض فى الطرف الشرقى لنيو غينيا .

حوالى ٨ - ١٠ شهور ، لهذا ليست هناك ضرورة ملحة للشك
فى ضهارة روجته ، لكن من البارز أن الزوج لم يدن لديه أى
ميل لاحصاء اقمار غيبته ، لهذا نص على فترة تقريبية تبلغ
عاما دون أدنى اهتمام . والوطنى موضع الحديث كان رجلا
ذكيا ، عمل فترة طويلة مع البيض كفتى « خدمة » ، ولا يبدو ،
بأى معنى ، أنه من النوع الهيب أو الذى يخضع لزوجته .

مرة أخرى ، عندما اشرت الى هذا الامر فى حضور عدد
من البيض ، يقيمون فى « تروبرياندا » ، اخبرنى مستر
كاميرون ، مستعمر فى « كيتافا » ، عن حالة ادهشته فى ذلك
الوقت ، رغم أنه لم يكن لديه ادنى فكرة عن جهل الوطنيين
بالاخصاب . كان أحد أهالى « كيتافا » غائبا لمدة عامين ،
يعمل لحساب رجل أبيض فى جزيرة « وودلارك » . بعد
عودته ، وجد طفلا ولد قبل شهرين فقط من عودته . تقبله
بابتهاج كأنه طفله ، ولم يفهم أية غمزات أو تلميحات قام
بها بعض البيض ، الذين سألوه أليس من الأفضل له أن
يطلق ، أو ، على الأقل ، يجلد زوجته . لم يجد أدنى درجة
من الشك أو التفكير فى أن زوجته أصبحت حاملا بعد عام من
رحيله . هذان مثالان بارزان وجدتهما فى مفكرتى ، لكن
أمامى كمية هائلة من الأدلة المؤيدة مستخرجة من حقائق
أقل دلالة ، ومن أمثلة تخيلية ، نوقشت مع مغبرين مستقلين .

أخيرا ، فإن الأفكار التى تخص العلاقة بين الأب
والطفل ، كما يتصورها الوطنيون ، لها دلالتها فى هذا
الموضوع . لديهم فقط اسم جنس واحد للقرابة ، ألا وهو
« فيولا » Viola . يعنى هذا الآن القرابة فى خط الأم ،
ولا يشتمل على العلاقة بين الأب وأبنائه ، ولا بين الناس
الأقرباء عن طريق العصب (قرابة الأب) . فى الغالب ،
عند الاستفسار عن التقاليد وأساسها الاجتماعى ، تلقيت
الاجابة « أوه ، الأب لا علاقة له بالامر ، لأنه ليس « فيولا »
لأبنائه » . الفكرة التى تقوم عليها العلاقة الأموية هى
المشاركة فى الجسد . فى كل المسائل الاجتماعية

(انقانونية ، الاقتصادية ، الشعائرية) العلاقة بين الاخوة
هي الاكثر وتوقا « لانهم نشاوا من نفس الجسد . ونفس
المرأة هي التي ولدتهم » . هكذا فان الخط الفاصل بين
العلاقة الابوية والعصبية (وهي كتصور عرقى ومصطلح
لا توجد لدى الوطنيين) والقرباة الاموية ، فيولا ، يتطابق
مع الانقسام بين هؤلاء الناس الذين من نفس الجسد (بلا شك
مشابه تماما ، لقرباة الدم لدينا) ، وهؤلاء الذين ليسوا
من نفس الجسد .

لكن ، على الرغم من هذا ، طالما أن الأمر يتعلق بكل
التفاصيل الدقيقة للحياة اليومية ، وأبعد من ذلك ، يختلف
العقوق والامتيازات ، فان الأب يقف في علاقة حميمة
بالنسبة للابن .

هكذا يتمتع الأطفال بالعضوية في المجتمع القسوى
للأب ، رغم ان قريرتهم الحقيقية هي قرية الأم . وفي مسائل
الميراث يتمتعون بمختلف الامتيازات من قبل الأب . أكثر
هذه الامتيازات أهمية متعلقة بتوارث الأثمن من كل السلع.
والسحر . هكذا مرارا ، خاصة في تلك الحالات كالمشار
اليها آنفا (في الفصل الخامس) ، عندما يكون الأب قادرا
على القيام بالأمر قانونيا فانه يخلف سحره لابنه بدلا من
أخيه أو ابن أخته . من الواضح أن الأب يميل دائما ،
عاطفيا ، لأن يترك كل ما يمكن تركه الى أبنائه وهو يقوم
بذلك كلما استطاع .

الآن ، مثل هذا التوارث للسحر من الأب الى الابن
يظهر خصوصية واحدة : أنه يعطى ، ولا يباع . يجب أن
يتم تسليم السحر أثناء حياة الشخص ، بالطبع ، حيث أن
كلا من الصيغ والممارسات يجب تعليمها : عندما يمنح
الشخص هذا الى أحد أقربائه « الفيولا » ، أو الى أخيه
الأصغر ، أو الى ابن أخته من جهة الأم ، يتلقى اجرا ،
يسمى في هذه الحالة « بوكالا » ، ويجب أن يكون الأجر

يعطى . عندما يلحق السحر الى الابن ، فانه لا يستحق اجرا
أيا كان .

هذا ، مثل كثير من سمات التقليد الوطنى ، يبعث على
الغيرة الشديدة ، لأن الأقرباء عن طريق الأم لهم الحق في
السحر ، والابن ليس له في الحقيقة حق مهما كان ، ويمكن
تحت ظروف معينة ، أن يحرم من هذا الامتياز بواسطة هؤلاء
المستحقين له ، مع هذا يتلقاه بالمجان بينما يجب على أولئك
أن يدفعوا اجرا ثقيلا .

أورد ببساطة ، ضاربا الصفح عن ايضاحات أخرى ،
اجابة الوطنيين على هذه المسألة المعيرة (رأى مخبرى التناقض
بوضوح تام ، وفهموا جيدا سبب حيرتى) . قالوا : « يمنح
الرجل سحره الى أبناء زوجته ، انه يعاشرها ، يمتلكها ، تفعل
له كل ما تفعله الزوجة للرجل . كل ما يفعله للابن انما هو
اجر (مابولا) لما قد تلقاه منها » وليست هذه الاجابة رأى
راوية واحد فقط . انها تلخص الاجابات النمطية التي
قبلت لي كلما ناقشت هذا الموضوع .

هكذا ، فان العلاقة الوثيقة بين الزوج وزوجته ، في
رأى الوطنيين ، وليست أية فكرة ، مهما كانت ضئيلة أو
بعيدة عن أبوة جسدية ، هي سبب كل ما يقوم به الأب تجاه
الأبناء .

يجب أن يفهم بوضوح أن الأبوة الاجتماعية والنفسية
(مجموع كل الروابط العاطفية ، القانونية ، والاقتصادية)
هي نتيجة التزام الرجل تجاه زوجته ، وأن الأبوة العضوية
(الفسيولوجية) لا توجد في عقل الوطنيين .

دعونا الآن ننتقل الى مناقشة النقطة الأخرى في التفرقة
التي تمت آنفا : الأفكار الغامضة عن ارتباط ما موجود بين
الجماع الجنسى والحمل . لقد أشرت سابقا ، بأنه في الاجابات
المقدمة عن سبب الحمل ، تعيرت بالتأكيد على أن المباشرة

هي أيضا سبب لانجاب الأطفال ، وهو تأكيد يسير موازيا ، اذا جاز القول ، مع الرأي الاساسي بأن البالوما ، أو تجسد « الويوويا » هو السبب الحقيقي .

تاكيدا هذا القول لا يبدو على درجة كبيرة من الوضوح . في الحقيقة يحجبه الى حد بعيد الرأي الاساسي . لدرجة أنني قد لاحظت في البداية هذا الأخير فقط ، وتوهمت أنني قد حصلت على هذه المعلومات بسهولة تامة وأنه ليست هناك صعوبات في استجلائها . وعندما كنت راضيا تماما بأنني قد سويت الأمر أخيرا وجلوته ، مدعوما فقط بعريضة المتعلم الصرف ، تلقيت صدمة شديدة ، عندما اكتشفت أن هناك صدعا في صميم أساسات بنائي الذي بدا مهددا بالانهيار التام . أتذكر أنهم أخبرني عن شابة هوائية من « كاساني » ، تعرف باسم « اياكلوسا » [سني ناكاكيتا كوجي ايفالولو جوادى : لعوب جدا يكون لديها طفل] .

بمزيد من الاستفسار عن هذه الجملة التي تبث على الحيرة الشديدة ، وجدت ، بدون أدنى شك ، انها تعنى أن فتاة ذات سلوك مستهتر تكون أكثر احتمالا لأن تلد طفلا ، وأن الفتاة التي لم تمارس الجماع أبدا من المؤكد ألا تلد طفلا . بدت المعرفة هنا كاملة كما كان الجهل كاملا في السابق ، وبدا أن نفس الرجال قد تحدثوا ، كل بدوره ، عن وجهتي نظر متناقضتين . ناقشت الأمر بأقصى ما استطعت من دقة ، وخيل لي كما لو كان الوطنيون يقولون نعم أو لا تبعا للناحية التي يتم تناول الموضوع من خلالها أى جانب المعرفة أو الجهل . لقد أدهشهم اصرارى و (اعترف بخجل) نفاذ صبرى ، ولم أستطع أن أشرح لهم ما يؤرقني ، رغم أنني أشرت ، كما خيل لي ، اشارة مباشرة الى التناقض .

حاولت جعلهم يقارنون الحيوان بالانسان ، متسائلا : هل هناك أى شيء يشبه البالوما يعضر الخنازير الصغيرة الى أمهاتها ؟ قالوا لي عن الخنازير : « ايكاتى ايكاتى ماكاتكى »

ببالولو مينانا » [هي تتسافد ، تتسافد ثم تلد الانثى] .
هكذا فان التسافد يبدو كسبب (أو ، لا) للحمل .

لبعض الوقت ، بدت لي التناقضات والأحاجي في المعلومة داخل لها ، كنت في واحدة من تلك المتاهات ، التي تصادف مرارا في العمل العقلي الاثنوجرافى ، عندما يبدأ المرء فى الشك بأن الوطنيين غير جديرين بالثقة ، وانهم يدلون بالكاذب عن عمد ، أو أن على المرء أن يتعامل مع نظامين للأخبار ، أحدهما تشوه تحت تأثير الرجل الأبيض . في حقيقة الأمر ، فى هذه الحالة كما فى معظم الحالات ، لم يكن شيء من هذا القبيل هو سبب متاعبى .

الصدمة الأخيرة التي تلقتها وجهة نظرى المبنية بثقة من « جهل الوطنيين » أتت أيضا بالنظام الى الفوضى . فى الحكاية الميثولوجية عن البطل « تودافا » . تبدأ القصة بولده . كانت أمه ، « ميتجيس » أو « بولوتوكوا » ، المرأة الوحيدة من جميع سكان قرية « لوبا ، ي » . التي ظلت فى الجزيرة . جميع السكان الآخرين فروا من غول « دوكونكان » اعتاد التهام الرجال ، وكان ، فى الحقيقة ، قد أتى على كل سكان « كروينا » . عاشت « بولوتوكوا » ، التي هجرها اخوتها ، وحيدة فى كهف ، فى « ريبوج لوبا ، ي » . ذات يوم راحت فى النوم فى الكهف ، ووقع الماء المتساقط من الصخور على فرجها وفتح مسالكها . بعد أن أصبحت حاملا ، ولدت على التعاقب ، سمكة ، تسمى « بولوجو » ، وخنزيرا ، وشجيرة ، تسمى « كوييلا » (لها أوراق ذات رائحة عطرية ويقدرها الوطنيون كثيرا كزينة) ثم سمكة أخرى (الكالالا ، التي ورد ذكرها سابقا فى الفصل الخامس) ، والكوكتوه (كاتا كلا) ، والببفاء (كاراجا) ، وطائر السيكاكوا ، وكلبا « كا ، اوكوا » ، وأخيرا « تودافا » . فى هذه القصة ، كان أكثر ما يثير الدهشة فكرة « الاخصاب الصناعى » . كيف يمكن وجود هذا ، ما ظهر كأنه بقاء لجهل سابق ، بين أناس

يبدو ان هذا الجهل بينهم مازال تاما ؟ ثانيا ، كيف ان امرأة في الأسطورة ولدت عدة مرات على التعاقب ، ولم تتعرض غير مرة واحدة للماء المتساقط ؟ كل هذه كانت أسئلة معيرة لي ، وقد وضعتها أمام الوطنيين على أمل القاء بعض الضوء لكن دون نجاح يذكر .

لكني ، مع ذلك ، كوفنت وتلقيت حلا واضحا ونهايسا لجميع صعوباتي ، حل صمد أمام سلسلة من اختبارات تالية على درجة كبيرة من الحذق . لقد جربت أفضل مخبري الواحد تلو الآخر ، وكانت هذه وجهة نظرهم في الأمر : الأنثى العذراء [ناكاباتو ، حرقيا الأنثى (نا) المفلقة (كاباتو)] لا يمكنها ان تنجب طفلا ، ولا تستطيع ان تعجل . لأنه لا شيء يمكنه الدخول أو الخروج من فرجها . يجب ان تفتح أو تخترق (ايباسي ، هذه الكلمة مستخدمة لوصف فعل قطرات الماء على « بولوتوكوا ») . هكذا فان مهبل المرأة التي مارست الجماع كثيرا سيكون أوسع أو أسهل لدخول الطفل الروحي . المرأة التي تحتفظ بعفتها يكون لديها فرص أقل لتصبح حاملا .

لكن الجماع فيما عدا أثره الميكانيكي غير ضروري على الإطلاق . عند الضرورة يمكن استخدام أية وسيلة أخرى لتوسيع المر ، وإذا اختارت البالوما أن تدخل « ويوويا » ، أو اذا اختار أحدها الدخول ، سوف تصبح المرأة حاملا .

ان ما يبرهن على صحة هذا ، دون أدنى شك ، في نظر مخبري ، حالة « تيلابوي » امرأة تعيش في « كابولولو » ، قرية قريبة من « أوماراكانا » . هي شبه عمياء ، بلهاء تقريبا ، وليس لديها مسحة جمال لدرجة أنه لا أحد يفكر في الاتصال الجنسي بها . في الواقع ، هي الموضوع المفضل لصنف معين من النكات تدور كلها حول افتراض أن شخصا قد قام بالاتصال بها : نكات لذيذة وتكرر على الدوام ، هكذا فان « كوي تيلابوي » [هل اتصلت بتلابوي ؟] قد أصبحت صورة من السباب المازح . مع هذا ، على الرغم من حقيقة

انه يفترض انها لم تجر اتصالا أبدا ، ولدت ذات مرة طفلا ، مات بعد ذلك . مثال مشابه ، رغم أنه أكثر اقناعا ، قدمته امرأة أخرى في « سيناكوتا » ، كانت كما اخبرت ، قبيحة جدا ، لدرجة ان أي شخص يفضل الانتحار ، ان كان هناك أدنى شك في أنه قد اتصل بها جنسيا . رغم هذا لهذه المرأة مالا يقل عن خمسة اطفال . في كلتا هاتين الحالتين ، يفسر العمل بأنه صار ممكنا بتوسيع الفرج بالأصابع . ركز مخبري على هذا الموضوع بكثير من التعبيد ، وهم يشرحون بالصورة والرسم كل تفاصيل العملية لي . لم يترك تقريرهم أدنى شك حول ايمانهم العميق في امكانية ان تصبح المرأة حاملا دون جماع جنسي .

هكذا تعلمت ان أقيم تمييزا جوهريا بين فكرة الفعل الميكانيكي للجماع التي تشمل كل ما يعرفه الوطنيون عن الظروف الطبيعية للحمل ، ومعرفة الاخصاب ، أي مساهمة الرجل في خلق حياة جديدة في رحم الأم ، وهي حقيقة ليس لدى الوطنيين عنها أدنى فكرة .

هذا التمييز يفسر الارتباك في اسطورة « بولوتوكوا » ، حيث كان يجب أن تفتح المرأة ، لكن بمجرد أن تم هذا ، استطاعت أن تعجل بمجموعة كاملة من الأطفال على التعاقب ، دون ضرورة لأي حدث فسيولوجي آخر . كما يفسر أيضا المعرفة عن اخصاب الحيوانات . في حالة الحيوانات - والحيوانات المنزلية كالخنزير والكلب تلوح بكثرة في صورة الوطنيين عن الكون - لا يعرف الوطنيون شيئا عن حياتها الأخروية أو وجودها الروحي . اذا وجه سؤال مباشر الى شخص يتعلق بوجود بالوما للحيوانات فقد يجيب « نعم » أو « لا » ، لكن هذه الاجابة قد تعبر عن رأيه الاجتهادي وليس فولكلور . هكذا ، فانه في حالة الحيوانات ، تجوهلت ببساطة المشكلة بكاملها عن التجسد وعن تكوين حياة جديدة . من جهة أخرى ، ظل الجانب الفسيولوجي معروفا جيدا . هكذا عندما تسأل عن الحيوانات ، تحصل على الاجابة بأنه

من الضروري ان توجد الظروف الفسيولوجية . لكن الجانب الآخر ، المشكلة الحقيقية عن كيفية خلق الحياة في جسم . فانها تتجاهل ببساطة . وليس من المستحسن التركيز عليها . لان الوطنى لا يشغل نفسه مطلقا بتمديد معتقداته . الى ممالك لا تنتمى اليها طبيعيا . انه لا يشغل نفسه حول مسائل تتصل بالحياة الآخرة للحيوانات ، وليس لديه آراء عن كيفية مجيئها الى العالم . هذه المسائل تقرر فيم يصل بالانسان ، حيث يوجد نطاقها الحقيقي ، وفيما وراء ذلك لا ينبغي ان تمتد حتى في النظريات اللاهوتية لغير المهجيين هذه القضايا (مثل قضية روح الحيوان ، وخلود الحيوانات) معيرة للغاية ، والاجابات عليها غالبا ليست بأكثر تناسقا عن مثيلاتها لدى البايوانيين .

باختصار ، يمكن القول مرة أخرى ان مثل هذه المعرفة التي يمتلكها الوطنيون عن هذا الأمر ليس لها أهمية اجتماعية . ولا تؤثر على افكارهم عن القرابة ، ولا على سلوكهم فيما يتعلق بالجنس .

يبدو من الضروري تناول هذا الموضوع بصورة أكثر اسهابا الى حد ما بعد أن نوقشت المادة الكروينية . كما هو معلوم جيدا ، فان سير « بالدوين سينسر » ومستر « فـ جلن » هما أول من اكتشف الجهل بالأبوة الطبيعية بين قبيلة « أروناتا » في وسط استراليا . بعد ذلك ، اكتشف نفس الوضع بين عدد كبير من القبائل الاسترالية الأخرى بواسطة المكتشفين الرائدین ، وبعض البعثة الآخرين ، المنطقة التي شملت البحث تشمل عمليا كل الأجزاء الوسطى ، والشمالية الشرقية من القارة الاسترالية التي مازالت حتى الآن مفتوحة للبحث الاثنولوجي .

كانت القضايا الجدلية الرئيسية التي أثارها هذا الاكتشاف : أولا ، هل هذا الجهل سمة خاصة بالثقافة الاسترالية ، أو حتى ثقافة الأروناتا ، أم أنه حقيقة عامة

توجد بين كثير أو جميع الأجناس الدنيا ؟ ثانيا : هل هذه حالة جهل بدائي ، هل هي ببساطة غياب المعرفة ، نتيجة عدم كفاية الملاحظة والاستدلال ، أم أنها ظاهرة ثانوية نتيجة حجب المعرفة البدائية بالأفكار الاحيائية Animistic التي أدخلت عليها ؟ (٦٩) .

لم أكن لأشترك في هذا الجدل مطلقا ، لو لم أكن أرغب في ايراد بعض الحقائق الإضافية ، المستخرجة جزئيا من عمل تم خارج « كروينا » ، ومتكونة جزئيا من بعض الملاحظات العامة التي تمت في العمل الحقل ولها دلالة مباشرة على هذه القضايا . لهذا ، أرجو المذرة عن هذا الاستطراد ، وعذري أن هذا ليس تفكرا حول نقاط خلافية ، بأكثر من كونه مادة اضافية تمت الى هذه القضايا .

قبل كل شيء ، أود أن أورد بعض الملاحظات غير الكروينية التي يبدو أنها تبين أن حالة جهل مشابهة لما وجد في « تروبرياندا » سجلت بين مدى واسع من البايوا - ميلانيزيين في « نيوغينيا » . يكتب بروفيسور « سيلجمان » عن الكويتا koita : « تقرر أن فعلا جنسيا واحدا ليس كافيا لانتاج الحمل ، ويتم التأكيد على أن المعاشرة يجب أن تستمر بلا توقف لمدة شهر » (٧٠) .

لقد وجد حالة مماثلة بين الميلو Mailu في الساحل الجنوبي لـ « نيوغينيا » ، لكنني لم أتلق اجابات ايجابية

(٦٩) حيث اني لم أشأ تمحيص الآراء الخاصة ، طالما لا تضيف بعض المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع ، فلي أسجل أية أقوال ، خاصة من المؤلفين الذين تعتبر آراؤهم غير وطيدة . احتمال عدم ادراك العلاقة الطبيعية بين الأب والطفل في الأزمنة القليلة طرحة لأول مرة مستر ١٠ س هارتلاند (انظر : أسطورة برسيوس ١٨٩٤ - ٩٦) وأكدته بوضوح اكتشافات سينسر وجلن . كرس مستر هارتلاند جهده بعد ذلك في أكثر البحوث الشاملة الموجودة عن هذه القضية (كتاب الأبوة البدائية) . أيضا أعطى سير ج . فريزر تأييده برأيه اللامع أن الجهل بالأبوة الطبيعية كان عاما بين البشر الأوائل (الطوطمية والزواج الخارجي) .

(٧٠) الميلانيزيون في نيوغينيا البريطانية . ص ٨٤ .

مؤكدة عن الاستفسارات المباشرة عن سبب الحمل . الوطنيون - عن هذا انا اكيد - لا يعتنقون بوضوح فكرة الربط بين الواقعتين . . . لقد وجدت الاعتقاد الجارم بان الجماع المستمر فقط لمدة شهر أو أكثر هو الذى يؤدى الى الحمل وان فعلا منفردا ليس كافيا لى يؤدى الى نفس النتيجة (١١)

لا شيء فى هذه المقولات بالغ التاكيد ، وفى الحقيقة لا يبدو أنها تتضمن جهلا كاملا بالابوة الطبيعية ، وحيث ان لا احد من الباحثين قد تعمق فى التحرى ، فان المرء قد يشك مقدما فى أن هذه المقولات تحتاج الى مزيد من التحري . فى حقيقة الامر ، كنت قادرا على الاستفسار عن المسألة فى زيارتى الثانية الى « نيوجينيا » ، وأنا أعرف أن مقولتى عن « الميلو » ليست كافية . فى زيارتى الى « الميلو » ، تجرت بنفس الحيرة التى عانيت بها فى « كروينا » . كان معنى فى « كروينا » اثنان من الصبية من مقاطعة مجاورة لمقاطعة « الميلو » ، أعطيانى نفس المعلومة تماما كما جمعت فى « كروينا » ، أى ، أنهما أكدا ضرورة الاتصال الجنسى قبل الحمل ، لكنهما كانا يجهلان تماما ما يتعلق بالاخصاب . عندما عدت الى النظر فى مذكراتى المأخوذة فى صيف ١٩١٤ فى « ميلو » ، وفى بعض المذكرات المأخوذة بين السيناغولو ، وهى قبيلة وثيقة الارتباط بالكوييتا ، رأيت أن أقوال الوطنيين تتضمن فى الواقع فقط معرفة حقيقة أن المرأة يجب أن تمارس قدرا من الحياة الجنسية قبل الحمل . وبالنسبة لكل الأسئلة المباشرة عما اذا كان هناك شيء فى الاتصال الجنسى يؤدى الى الحمل ، تلقيت اجابات سالبة ، من سوء الحظ ، أننى فى أى من الأمكنة ، لم أستفسر مباشرة عما اذا كانت هناك أية معتقدات عن « سبب غير طبيعى للحمل » . أخبرنى الصبية من « جودا جادو ، ا » (من مقاطعة بقرب الميلو) أنه ليست هناك مثل هذه المعتقدات بينهم . مع

(٧١) أعمال الجمعية الملكية لجنوب استراليا . المجلد ٢٩ ، ١٩١٥ ، ص ٥٦٢ .

هذا ، يمكن اعتبار اقوالهم نهائية ، حيث انهم قد انفقوا كثيرا من وقتهم فى خدمة رجل ابيض ومن الممكن انهم لا يعرفون الكثير من المعرفة التقليدية لقبيلتهم .

مع ذلك ، ليس هنالك شك ، فى أن أقوال بروفيسور سيلجمان ومعلوماتى التى حصلت بها فى « ميلو » يمكن ، لو طورت بمساعدة المخبرين الوطنيين ، أن تؤدى الى نتائج مشابهة للمعطيات الدروينية فيما يتعلق بالجهل عن الاخصاب .

كل هؤلاء الوطنيين من « الكوييتا » ، (أهل جودا جادو) من الماسيم الجنوبيين ، وأهل « كروينا » من الماسيم Massim الشماليين (٧٢) هم الممثلون للعرق البابوا - ميلانيزى من الأهلالي ، ويعتبر الكروانيون الفرع المتقدم جدا من هذا العرق ، فى الواقع ، طبقا لما وصلت اليه معرفتنا الراهنة ، فانه الأكثر تقدما (٧٣) .

وجود الجهل التام ، من النمط الذى اكتشفه « سبنسر » و « جلن » بين البابوا - ميلانيزين الأكثر تقدما ، ووجوده المحتمل بين جميع البابوا - ميلانيزين ، يبدو أنه يشير الى مدى توزيع أكثر اتساعا والى دوام اكبر بكثير خلال المراحل العليا من التطور عما أمكن افتراضه حتى ذلك الحين . لكن يجب إعادة التأكيد بأنه ما لم يكن الاستفسار مفصلا ، وخاصة ما لم يلاحظ التمييز المبين أعلاه ، فان هناك دائما امكانية الفشل والتقرير الخاطىء (٧٤) .

(٧٢) أنا أستخدم مصطلحات سيلجمان ، القائمة على تصنيفه للبابوانيين ، المرجع السابق ، ص ١ - ٨ .

(٧٣) انظر خاصة سيلجمان ، المرجع السابق ، ماسيم ، أيضا الفصل ٤٩ .

(٧٤) ملاحظاتى الخاصة المأخوذة بين الميلو ، والنتيجة التى استخرجتها منها نموذج لنظر هذا الفشل . كأمثلة أخرى يمكن ايراد النفى الذى قدمه سترملو وفون ليوناردى لاكتشافات سبنسر وجلن ، نفى يتضح ، اذا درست حجة فون ليوناردى ولخصت البيانات المقدمة من سترملو بعناية ، انه جدل عقيم قائم على مقدمات ناقصة ، وفى الحقيقة ، يثبت =

لنتنقل الى النقطة الخلافية الثانية المسماة سابقا ، عما اذا كان الجهل موضع السؤال قد يكون نتيجة ثانوية لبعض الافكار الاحيائية الغامضة المفروضة . الطبيعى العام للفرقة العقلية لدى الكروانيين تجيب على هذا السؤال بالنسبة المؤكد . العرض المفصل السابق ، اذا تمت فرائده من وجهه انظر هذه ، ربما يكون مقنعا ، لكن بعض الملاحظات الاخرى يمكن ان تضيف ثقلا اضافيا الى المقولة . عقل الوطنيين خال تماما فى هذا الموضوع ولا يكون الامر كذلك لو اكتشف المرء افكارا واضحة جدا عن التجسد تسير بموازاة بعض المعرفة الغامضة .

= تماما الاكتشافات الاصلية لسبنسر وجلن . هنا يمكن التفسير فى نقص التشريب العقلى للمراقب (سترهلو) . انك لا يمكن ان تتوقع عملا اثنوجرافيا جيدا من مراقب غير متمرس باكثر مما تتوقع معلومة جيولوجية من عامل منجم ، او نظرية هيدروديناميكية من غواص . لا يكفى ان تكون الحقائق فى مواجهة المرء ، فان ملكة التعامل معها يجب نوافرها . لكن نقص التشريب والقدرة العقلية ليس السبب الوحيد للفشل . فى الكتاب الممتاز حول الوطنيين فى نيوجينيا الذى ألفه القس هـ نيوتن (اسقف كانتربرى حاليا) ، الذى لا يضارعه احد فى قدرته على فهم العقلية البدائية . نقرأ العبارة التالية : « هل توجد اجناس جاهلة (بالرابطه السببية بين العلاقة الجنسية والحمل) كما هو متضمن (فى اقوال سبنسر وجلن) . من الصعب تصور هذا ، حيث يظهر العقاب الشديد للخيانة الزوجية فى كل مكان . وحيث يتم التعرف على مسئولية الاب تجاه الابن ، حتى لو كانت الى حد ضئيل » . (In far New Guinea, p. 194) . هكذا فان مراقبا ممتازا (كما هو الحال بالنسبة لاسقف كانتربرى الحالى بلا شك) الذى عاش لسنوات بين الوطنيين ، ويعرف لغتهم . قد تصور وضع الاشياء كما توجد حوله كاملا غير منقوص . وحججه لنفى هذه الحالة (فى كل مكان وليس فقط فى قبيلته) ان الفيرة الزوجية وادراك الابوة موجودان ، وهو (ادراك لا يوجد ما يوازيه من الناحية الجسدية فى القبيلة موضع البحث) ، كما لو كانت هناك احدى رابطة منطقية بين الفيرة (غريزة خالصة) والافكار حول الحمل ، او مرة اخرى ، بين هذه الاخيرة والروابط الاجتماعية للعائلة . لقد وضعت هذا القول موضع النقد ، فقط لانه يوجد فى افضل المؤلفات التى لدينا عن الوطنيين فى بحر الجنوب . لكن اود ان اضيف ان نقدي بشكل ما غير عادل لان مستر نيوتن ، كمبشر ، لم يكن باستطاعته ان يناقش مع الوطنيين كل تفاصيل القضية . ولان مستر نيوتن ايضا يجعل قارئه يفهم بلا شك انه لم يستفسر عن المسألة مباشرة ، ووضح بنزاهة اسباب شكوكه . مع هذا ، اوردت هذه العبارة لكى اوضح الصعوبات التقنية العديدة التى تتعلق بالحصول على المعلومات الدقيقة فى هذا الموضوع ، والثغرات الكثيرة التى يمكن ان يتسرب منها الخطا الى معارفنا .

الافكار والمعتقدات عن التجسد ، رغم انها هناك ليست بذات اهمية اجتماعية بارزة ، وليست على الاطلاق فى صدارة المخزون الوطنى من الافكار بدوجماتيقية . فضلا عن ذلك ، العملية الفسيولوجية والدور الذى تلعبه بالالوما يمكن ان يتجاوزا فى المعرفة ، تماما كما تتجاوز هناك الافكار حول ضرورة التوسيع الميكانيكى للفرج وعمل (بالالوما) ، او كما فى امور لا تحصى يأخذ الوطنيون بتتابع الاحداث الطبيعى والمعقول (بمفهوما) ويعرفون رابطتها السببية ، رغم انها تسير بموازاة تتابع ورابطة سحرية .

مشكلة الجهل بالاخصاب لا تتعلق بسيكولوجية الاعتقاد ، وانما بسيكولوجية المعرفة المؤسسة على الملاحظة . يمكن فقط للاعتقاد ان يغمض او يحجب بواسطة اعتقاد آخر . بمجرد ان تتم الملاحظة الطبيعية ، وبمجرد ان يمسك الاهالى بالرابطه السببية ، فلا يمكن لأى اعتقاد او خرافة ان تحجب هذه المعرفة ، رغم انها يمكن ان تسير بموازاتها . سحر الحديقة لم يحجب بأية وسيلة المعرفة السببية لدى الوطنيين عن الترابط بين ازالة الاشجار الواطئة ، تسميد الأرض بالرماد ، الرى ، الخ . ان نظامى الحقائق يجرىان متوازيان فى عقله ، ولا يمكن لأحدهما بأية وسيلة ان يحجب الآخر .

فى الجهل بالابوة الفسيولوجية لم نتعامل مع حالة ايجابية للعقل ، مع مبدأ يؤدي الى ممارسات ، طقوس ، او تقاليد ، لكن بشكل خالص مع حد سالب ، غياب المعرفة . مثل هذا الغياب لا يكون ممكنا ايجاده بواسطة اعتقاد موجب . ان أية فجوة واسعة فى المعرفة ، أى غياب كلى للمعلومات ، أى نقص عام فى الملاحظة موجود بين اجناس الوطنيين ، يجب ، ما لم يثبت بالدليل عكس ذلك ، اعتباره بدائيا . اننا قد نجادل بالمثل على أن البشرية كان لديها معرفة بدائية بأعواد الكبريت الشمعية ، وأن تلك قد احتجبت فى مرحلة

تالية بالاستعمال الأكثر تعقيدا وتصويرا للزناد النازي وغيره من طرق الاحتكاك . . .

مرة أخرى ، لتوضيح هذا الجهل بافتراض أن الوسيين « أقاموا اعتقادا فيما لم يعلموا به » انما يبدو مجرد لعب ذهني بالكلمات أكثر من كونه محاولة جادة للوصول الى عمق الاشياء . ورغم هذا فان الاشياء بسيطة كما يمكن ان تكون بالنسبة لاي شخص يتوقف لحظة ليدرك الصعوبات التي لا يمكن الاحاطة بها اطلاقا والتي كان ينبغي ان ينبغى ان ينسب عليها « الفيلسوف الطبيعي » البدائي لو كان عليه الوصول الى شيء يقارب معرفتنا عن الجنين . اذا أدرك المرء مدى تعقيد تلك المعرفة ، وكيف أننا وصلنا اليها مؤخرا ، فانه قد يبدو منافيا للعقل أن نفترض أن أدنى بصيص منها يوجد بين الوطنيين .

كل هذا ينبغي أن يبدو مقبولا ، حتى بالنسبة الى الشخص الذي يتناول الموضوع من وجهة نظر تأملية محضة ، مجادلا فيما يمكن أن تكون عليه وجهة نظر الوطنيين في هذا الأمر . وهنا لدينا مؤلفون ، بعد أن اكتشفت الحالة العقلية تلك بين الوطنيين ، تلقوا الأنباء بالشك ، وحاولوا تصوير الحالة العقلية للوطنيين بطريقة ملتوية جدا . ان الطريق من الجهل المطلق الى المعرفة الصحيحة بعيد ويجب اجتيازه تدريجيا . ليس هناك شك ان الكروانيين قد تقدموا خطوة على الطريق بمعرفة ضرورة الاتصال الجنسي كشرط ابتدائي للحمل ، كما أن هذه المعرفة ، رغم أنها قد تكون في صورة أقل وضوحا ، قد أحرزت لدى الأرونتا Arunta في وسط أستراليا ، الذين وجد « سبنسر » و « جلن » بينهم فكرة أن الاتصال الجنسي يعد المرأة لاستقبال الطفل الروحي .

الاعتبار الآخر الذي قدمه بعض المؤلفين في السابق ، يبدو لي قريبا جدا من الهدف ، وأكثر من هذا ، بدا هكذا

للعديد من رواتي الوطنيين . أقصد حقيقة أنه في معظم الاجناس البدائية (الهمجية) تبدأ الحياة الجنسية مبكرا جدا وتمارس بكثافة شديدة ، وهكذا فان الاتصال الجنسي بالنسبة لهم ليس واقعة بارزة نادرة ، تشد انتباههم بتفردا ، ولهذا تجبرهم على النظر في عواقبها ، على العكس ، الحياة الجنسية لديهم حالة عادية . في « كروينا » البنات غير المتزوجات من سن السادسة (هكذا) فصاعدا يفترض عموما أنهن يمارسن اباحة القرب الجنسي كل ليلة . ليس مهما ما اذا كان هذا الأمر صحيحا أو لا ، ان ما يهم فقط أنه بالنسبة لأهل « كروينا » يعتبر الاتصال الجنسي شيئا عاديا تقريبا كتناول الطعام ، والشراب ، أو النوم . ما الذي هناك ليقود ملاحظة الوطني . ليجذب انتباهه الى الرابطة بين حدث طبيعي تماما يحدث كل يوم ، من جهة ، وحدث فردي استثنائي ، من جهة أخرى ؟ ماذا يكون هو ليدرك أن نفس الفعل الذي تمارسه المرأة بنفس معدل الأكل والشرب تقريبا ، سيؤدي ، مرة ، مرتين ، أو ثلاث مرات في حياتها ، الى جعلها حاملا ؟

من المؤكد أن حادثين مفردين بارزين فقط يمكن أن يكشفنا بسهولة عن رابطة ، أما اكتشاف أن شيئا غير عادي هو نتيجة حدث عادي تماما فيحتاج ، بالاضافة الى عقلية ومنهج علمي ، الى قدرة البحث ، عزل الحقائق ، استبعاد غير الجوهرى ، والتجريب بالملايسات . بتوافر هذه الشروط ، من المحتمل اكتشاف الوطنيين للعلاقة السببية ، لأن عقل الوطني يعمل طبقا لنفس القواعد التي تعمل بها عقولنا : قدرته على الملاحظة حادة كلما ثار اهتمامه ، وتصور السبب والنتيجة ليس مجهولا له (٧٥) . لكن رغم أن السبب

(٧٥) خبرتي في الميدان أفنعتني بعث كل النظريات التي تنسب الى البدائيين نوعا مختلفا من العقل وقدراته منطقية مخالفة . الوطني ليس « قبل منطقي » في معتقده . انه « لا منطقي » لأن المعتقد والفكر الدوجماتيقي لا يساير قانون المنطق بين الوطنيين بأكثر منه بيننا .

والنتيجة في شكلها المتقدم لهذه التصورات من طائفة المنظم،
القانوني، والعادي، فانها بلا شك في أصلها النفسي من
طائفة اللاقانوني، اللا منظم، غير العادي، والفردى.

بعض رواتى من الوطنيين اوضحوا لى بجلاء الافتقار الى
التماسك فى حجتى عندما قلت انه ليست البالوما هى التى
تنتج الحمل، وانما هو يحدث عن شىء مثل البذرة التى تلقى
فى التربة. أتذكر باننى جوبهت مباشرة بتقديم ايضاح
عن المفارقة لماذا يؤدى سبب يتكرر يوميا، أو هكذا تقريبا
الى نتائج على تلك الدرجة من الندرة.

اجمالا، يبدو انه ليس هناك شك باننا لو كنا جميعا
محقين فى الحديث عن أحوال بدائية معينة للعقل، فان
الجهل موضع السؤال يمثل مثل تلك البدائية، ويبدو ان
انتشاره بين الميلانيزيين فى «نيو غينيا» يشير الى أنها حالة
استمرت الى مراحل أعلى من التطور بأكثر مما يمكن
افتراضه على أساس المادة الاسترالية وحدها. ان بعض
المعرفة بالآلية العقلية للوطنى، والظروف التى ينجز تحتها
ملاحظاته عن هذا الموضوع، ينبئ أن تقنع أى شخص بأنه
لا يمكن أن يوجد وضع آخر للأشياء وأنه لا حاجة لايضاحات
أو نظريات بعيدة متكلفة لتفسيره.

(٨)

بالإضافة الى البيانات العيانية عن المعتقدات الوطنية
التي سبق ايرادها، هناك مجموعة أخرى من الحقائق
لا تقل أهمية ينبئ مناقشتها قبل أن تعتبر الدراسة الحالية
مستوفاة. أقصد القوانين الاجتماعية العامة التى ينبئ
التقاطها وتنظيمها فى العمل الحقلى، لكى يمكن للمادة،
التي تأتى بها الملاحظة فى صورة مختلطة غير مفهومة، أن
تفهم بواسطة الملاحظ وتسجل فى صورة علمية مفيدة.

لقد اكتشفت أن الافتقار الى الوضوح الفلسفى فى الأمور
المرتبطة بالعمل الميدانى الاجتماعى والانتوجرافى عقبه
كبرى فى محاولتى الاولى لملاحظة ووصف المؤسسات
الوطنية، واعتبر انه من الجوهرى تماما ايراد الصعوبات
التي صادفتها فى عملى والطريقة التى حاولت بها تدليلها.

هكذا فان واحدة من القواعد الرئيسية التى وضعتها
فى عملى الميدانى كانت «تجميع الحقائق المجردة، الاحتفاظ
بالحقائق بعيدة عن التفسيرات». هذه القاعدة صحيحة
تماما اذا فهمنا تحت «التفسيرات» جميع التأملات
الافتراضية عن الأصول... الخ، جميع التعميمات المتعجلة.
لكن هناك نوعا من التفسيرات للحقائق بدونها لا يمكن أن
تتم الملاحظة العلمية - أعنى التفسير الذى يرى فى الاختلاف
اللانهاى للحقائق قوانين عامة، الذى يفصل الجوهرى عن
العارض، الذى يصنف ويرتب الظواهر، ويضعها فى علاقة
متبادلة. بدون هذا التفسير ينحل كل العمل العلمى فى
الميدان الى تجميع صرف للبيانات، يعطى فى أحسن الأحوال
متناثرات دون رابطة داخلية. لكنه لن يكون قادرا أبدا على
كشف التركيب الاجتماعى للناس أو لاعطاء تقرير عضوى
عن معتقداتهم أو لرسم صورة العالم من المنظور الوطنى.
ان كثيرا من المادة الاثنولوجية العالية التى غالبا ما تكون
جزئية، غير مترابطة، ذات طبيعة غير عضوية يرجع الى
عبادة «الحقيقة الخاصة». كما لو كان من الممكن أن تلف
فى بطانية عددا من الحقائق «كما تجدها» وتعود بها الى
الوطن لكى يعممها الدارس ويقيم عليها أبنيتها النظرية.

لكن الحقيقة أن مثل هذا الاجراء مستحيل تماما. حتى
لو أنك سلبت منطقة من كل أدواتها المادية وأحضرتها الى
الوطن دون أن تشغل نفسك بالوصف الدقيق لاستعمالها -
اسلوب ينفذ منهجيا فى عدة ممتلكات غير - بريطانية فى
الباسيفيك - فان هذه المجموعة المتحفية ستظل ذات قيمة

علميه ضئيلة ، ببساطة لأن الترتيب ، والتصنيف ، والتفسير يجب ان يتم في الميدان بالرجوع الى الدل العضوي للحياة الاجتماعية الوطنية . ما هو مستحيل لمعظم « انطواهر » المبذورة - الادوات المادية ، يظل اقل امداد من سر التي تطفو على سطح السلوك الوطني ، او ترفد في اعماق العمل الوطني ، او التي ادمجت جزئيا فقط في مؤسسات واحتفالات وطنية . في الميدان على المرء ان يواجه ان يبدو من الكبير بحيث يكون من الصعب الاحاطة به في صورة تركيبية واحدة . لكن في هذه الصورة الفجة لا تعتبر حقائق علمية على الاطلاق ، انها مراوغة تماما ، ولا يمكن تثبيتها الا بالتفسير ، برويتها انواعا قيد الاكتمال ، بالتقاط ما هو جوهري فيها وتثبيته .

القوانين والتعميمات فقط هي الحقائق العلمية ، والعمل الميداني يتكون فقط وقطعيا في تفسير الواقع الاجتماعي المتلاطم ، في اخضاعه للقواعد العامة . جميع الاحصائيات ، كل خطة لقرية او موضع دراسة ، كل علم للانساب ، كل وصف لاحتفال طقسى - في الحقيقة ، كل وثيقة اثولوجية - هي بعد ذاتها تعميم ، عند جمعها باللغة الصعوبة ، لأنه في كل حالة ، على المرء ان يكتشف ويصوغ القواعد : ماذا يحصى وكيف يحصى ، كل خطة يجب رسمها لتعبر عن ترتيبات اقتصادية او اجتماعية معينة ، كل علم للانساب يجب ان يعبر عن علاقات القرابة بين الناس ، وهو قيم فقط لو جمعت أيضا كل البيانات المناسبة عن الناس . في كل طقس يجب ان يزاح العارض عن الجوهرى ، العناصر الصغرى عن السمات الرئيسية ، تلك التي تتغير مع كل أداء عن تلك المعتادة . كل هذا قد يظهر بديهيًا تقريبًا ، الا أن التأكيد غير الموفق على الاحتفاظ « بالحقيقة الخالصة فقط » يستخدم على الدوام كالمبدأ القائد في جمع ارشادات العمل الميداني .

عودة من هذا الاستطراد الى موضوعنا الاساسي ، أود ان اطرح بعض القواعد الاجتماعية العامة التي كان على صياغتها كي اتعامل مع صعوبة واختلافات معينة في الاستعلام ، ولكي أوفى حق تعقيد الحقائق ، وفي نفس الوقت ابسطها كي تقدم في اطار واضح . ما يقال في هذا الموضع ينطبق على « كروينا » ، لكن ليس بالضرورة على اية منطقة أخرى واسعة . ومرة أخرى ، سوف تناقش هنا . تلك التعميمات الاجتماعية التي لها صلة مباشرة بالاعتقاد ، او حتى ، بتحديد اكبر ، بالاعتقادات الموصوفة في هذه الدراسة .

المبدأ العام الأكثر أهمية فيما يخص الاعتقاد الذي أجبرت على احترامه واعتباره في مجرى دراساتي الميدانية هو هذا : أى اعتقاد أو أى موضوع فولكلورى ليس قطعة بسيطة من المعلومات تلتقط من أى مصدر عشوائى ، من أى راوية بانصدفة ، وتوضع كبديهيّة تحتذى على نفس المنوال . على العكس ، كل اعتقاد منعكس في عقول جميع أبناء مجتمع معين ، ويعبر عنه في كثير من الظواهر الاجتماعية . لهذا فهو مركب ، وفي الحقيقة ، يوجد في الواقع الاجتماعى في تنوع ساحق ، غالبا ما يكون محيرا ، مختلطا ، ومراوغا . بكلمات أخرى ، هناك « بعد اجتماعى » للاعتقاد ، ويجب أن يدرس هذا بعناية ، يجب دراسة الاعتقاد كما يتحرك على امتداد هذا البعد الاجتماعى ، يجب أن يفحص في ضوء الأنماط العقلية المختلفة والمؤسسات المختلفة التي يمكن أن يستقصى بها . انكار هذا البعد الاجتماعى ، تجاهل التنوع الذى يتمثل به أى موضوع فولكلورى في مجموعة اجتماعية ما ، انما هو غير علمى . على قدم المساواة ، من غير العلمى أن نحيط علما بهذه الصعوبة وأن نحلها ببساطة بافتراض أن التنوعات غير جوهرية ، لأن هذا غير جوهري فقط في العلم الذى لا يمكن صياغته في قوانين عامة .

الطريقة التي تصاغ بها عادة المعلومات الاثنولوجية
عن المعتقدات هي بصورة ما على النحو التالي :

« يعتقد الوطنيون في وجود سبعة ارواح » ، او « في
هذه القبيلة نجد ان الارواح الشريرة تقتل الناس في
الدغل » . الخ . لكن هذه الأقوال زائفة دون شك ، او
في احسن الاحوال غير تامة ، لانه لا يوجد وطنيون (في صيغة
الجمع) يملكون اى معتقد او اية فكرة ، فكل فرد له افكاره
الخاصة واعتقاداته الخاصة . فضلا عن ذلك ، فان المعتقدات
والافكار لا توجد فقط في الآراء الواعية المصاغة لأعضاء
المجتمع . فهي مدمجة في المؤسسات الاجتماعية ومعبر عنها
في السلوك الوطنى ، ويجب استخراجها ، ان جاز التعبير ، في
كليهما . باى مقياس ، يظهر بوضوح أن المادة ليست
بالبساطة التي يوحي بها الاستخدام الاثنولوجى في التقارير
ذات البعد الواحد .

يعقد الاثنوجرافى صلة براوية ، ومن خلال الحديث
معه يكون قادرا على صياغة رأى الوطنى ، مثلا ، عن ما بعد
الحياة . يدور هذا الرأى ، وتوضع الجملة في صيغة الجمع ،
ونعلم نحن أن « الوطنيين يعتقدون هكذا وهكذا » . هذا
ما أسميه تقريراً احادى البعد ، لأنه يتجاهل الأبعاد الاجتماعية ،
التي يجب دراسة المعتقد معها ، كما أنه يتجاهل تماما
تعقيداته وتعدداته الجوهرية (٧٦) .

(٧٦) لاختبار هذا المبدأ السوسولوجى فى أمثلة متمدينة ، عندما نقول ان « الكنيسة
الكاثوليكية تؤمن بعصمة البابا » ، فأننا على صواب فقط طالما أننا نعنى أن هذا هو المعتقد
المستقيم الذى يشترك فيه كل أعضاء تلك الكنيسة . يعرف الفلاح البولندى الكاثولى عن
هذا المعتقد بقدر ما يعرف عن حساب التفاضل والتكامل . ولو طرحنا للدراسة الديانة
المسيحية ، لا كمعتقد ، بل كواقع اجتماعى (دراسة ، فيما أعلم ، لم يحاول أحد القيام بها
بعد) فإن كل الملاحظات فى هذه الفقرة ستطبق ، مع التغيرات الضرورية ، على أى
مجتمع متمدين بنفس القوة التى تنطبق بها على البدائيين فى كروينا .

يحدث مرارا بالطبع ، وان لم يكن هذا دائما ، ان يتم
تجاهل هذا التعدد ، وبغض النظر عن الاختلافات فى
تفاصيلها باعتبارها غير أساسية اعتقادا بالتجانس الحاصل
فى جميع السمات الرئيسية والجوهرية لاعتقاد ما . لكن
المادة يجب أن تدرس ، وتطبق القواعد المنهجية لتبسيط
التنوع ، وتوحيد التعدد فى الحقائق . من الواضح انه يجب
نبد أية عملية عشوائية باعتبارها غير علمية . مع هذا ،
يقدر علمى ، لم تبذل محاولة من قبل أى باحث فى الميدان ،
حتى أكثرهم المعية ، لاكتشاف ووضع مثل هذه القواعد
المنهجية . لهذا ينبغى أن تعامل الملاحظات التالية بتسامح ،
باعتبارها فقط محاولة غير معونة لاقتراح بعض العلاقات
المهمة . انها تستحق التسامح أيضا باعتبارها نتيجة خبرات
وصعوبات فعلية لقيت فى الميدان .

إذا كان هناك - فى تقرير المعتقدات التى سبق
ايرادها - افتقار معين الى الانسجام والسلاسة ، اذا كانت
أيضا ، صعوبات الملاحظ الخاصة قد وجدت لها مخرجا ،
فيجب التماس العذر لنفس الاعتبار . لقد حاولت أن أوضح
بصورة (صریحة) قدر الامكان «البعد الاجتماعى» فى مملكة
الاعتقاد ، دون اخفاء الصعوبات التى نتجت عن اختلاف
آراء الوطنيين ، وأيضا من ضرورة التمسك دائما بوجهة نظر
كل من المؤسسات الاجتماعية وتفسير الوطنيين ، بالاضافة
أيضا الى سلوك الوطنيين ، ومراجعة الواقعة الاجتماعية
بالمعطيات السيكولوجية ، والعكس صحيح . دعونا الآن نشرع
فى وضع القواعد التى تسمح لنا باختزال تعددية مظاهر
اعتقاد ما الى بيانات أبسط . دعونا نبداً بالقول الذى تكرر
عدة مرات ، بالتحديد ، أن المعلومات الخام تمثل غالبا فوضى
الاختلاف والتعدد . يمكن بسهولة اكتشاف الأمثلة بين المادة
الواردة فى هذا المقال ، وسوف تسمح بأن يكون النقاش
واضحا وملموسا . هكذا ، دعونا نأخذ المعتقدات الخاصة

بمسالة « كيف يتصور الوطنيون عودة البالوما ؟ » لقد طرحت بالفعل هذا السؤال بالصيغة المناسبة ، على سلسله من الرواة . كانت الاجابات ، فى المقام الاول ، داس جزئية - الوطنى سيخبرك فقط بجانب واحد ، غالبا مايحور غير دى صلة بالموضوع ، طبقا لما يثيره سؤالك فى ذهنه فى تلك اللحظة . لن يستطيع الرجل المتحضر غير المدرب ان يفعل اى شئ آخر . بالاضافة الى كونها كسرية ، يمكن معالجتها جزئيا بتكرار السؤال واستخدام كل راوية لمثل الثغرات ، كانت الاجابات فى بعض الاحيان غير مرضية ومتناقضة بشكل ميثوس منه . غير مرضية لأن بعض رواتى كانوا غير قادرين حتى على فهم السؤال ، لا يستطيعون ، بأى قدر ، وصف مثل تلك الحقيقة المركبة كاتجاههم العقلى الخاص ، رغم أن آخرين كانوا من المهارة بشكل يثير الدهشة ، قادرين غالبا على فهم ما يود الباحث الاثنوجرافى الاستفسار عنه .

ماذا كان على أن أفعل ؟ تلفيق نوع من الرأى الوسط ؟ ان درجة العشوائية بدت كبيرة للغاية ، فضلا عن ذلك ، كان واضحا أن الآراء جزء صغير فقط من المعلومات المتاحة . كل الناس ، حتى هؤلاء الذين لم يقدرُوا على الادلاء بما يفكرون فيه حول عودة البالوما ، وكيف يشعرون حيالها ، تصرفوا ، رغم هذا ، بطريقة محددة تجاه هذه البالوما ، فى توافق مع قواعد تقليدية معينة ، وفى خضوع لقوانين التفاعل العاطفى المحددة .

هكذا ، عند البحث عن اجابة على السؤال السابق - أو على أى سؤال آخر عن الاعتقاد والسلوك - تحركت للبحث عن اجابة فى التقاليد المناظرة . ان التمييز بين الرأى الخاص ، المعلومات المتجمعة بسؤال الرواة ، والممارسات الطقسية العامة ، ينبغى أن يوضع كمبدأ أول .

كما سيتذكر القارئ ، فان عددا من العقائد

الدوجماتيقية التى أحصيت فيما سبق ، قد وجدت أنها معبر عنها فى الافعال التقليدية المعتادة . هكذا فان الاعتقاد العام فى عودة البالوما تجسد فى الحقيقة العريضة لاحتفال الميلا لا نفسه . مرة أخرى ، عرض الأشياء الثمينة (يويوفا) ، نصب المنصات الخاصة (توكايدايا) ، عرض الطعام فى اللالوجوا Lalogua - كلها تعبر عن حضور البالوما فى القرية ، المحاولات لارضائها ، والقيام بشئ لأجلها .

هدايا الطعام (سيلكوتوفا وبوبوالوا) توضح مشاركة أوثق فى حياة القرية من قبل البالوما . الاحلام ، التى تسبق غالبا هذه القرابين التقليدية . انها تجعل المشاركة بين البالوما والاحياء ، بطريقة ما ، شخصية ، وبالتأكيد أكثر تميزا . يستطيع القارئ بسهولة أن يعدد هذه الأمثلة (الارتباط بين الاعتقاد فى « التوبليتا » وأجره ، والأشياء الثمينة التى توضع حول الجثمان قبل دفنه ، المعتقدات المتجسدة فى « يوبا » الخ) .

بالاضافة الى المعتقدات التى يعبر عنها فى الطقوس التقليدية ، هناك تلك المتجسدة فى الصيغ السحرية . هذه الصيغ ثبتت بالقطع بواسطة التقاليد والموروثات . انها أكثر دقة كوثائق عما يمكن أن تقدمه العادات ، لأنها لا تسمح بأية تغيرات . أجزاء صغيرة فقط من الصيغ السحرية قد ذكرت أعلاه ، مع ذلك ، حتى هذه تفيد فى توضيح أن المعتقدات يمكن أن يعبر عنها بما لا شك فيه بواسطة التماويد التى تستكن فيها . أية صيغة مصحوبة بشميرة تعبر عن معتقدات معينة ، مفصلة ، عيانية ، خاصة . هكذا ، فى احدى شعائر المديقة المذكورة أعلاه ، عندما يضع الساحر درنة على الصخرة كى يعزز من نمو المحاصيل ، والصيغة التى يتلوها تعلق على هذا الفعل وتصفه ، فان هناك بما لا يقبل الشك معتقدات معينة موثقة بها : الاعتقاد فى قدسية أيكه معينة [هنا تؤيد معلوماتنا المحرمات (التابو)

اسى يحيط بتلك الايعة [] ، الاعتقاد بالعلاقة بين الدرنة
الموضوعة على الصخرة المقدسة والدرنات فى الحديقة الح .
هناك معتقدات اخرى أكثر عمومية مجسدة ومعبّر عنها فى
بعض الصيغ انفة الذكر . هكذا فان الاعتقاد الع -
مساعدة بالوما الأسلاف مقنن . اذا جاز القول ، بالتعاون
التي تناشد بها هذه البالوما ، والشعائر المصاحبة التي
يتلفون بها نصيبهم من « الاولا ، اولا » Ula-ula .

كما ذكر سابقا فان بعض التعاويذ السحرية فاسم على
اساطير معينة تظهر تفاصيلها فى الصيغ . هذه الاساطير
والاسطورة عموما ، يجب وضعها جنباً الى جنب مع التعاويذ
السحرية كتعبيرات ثابتة متوارثة للعقيدة . كتحريف
تجريبى للأسطورة (مرة أخرى نزع صحتة بالنسبة للمادة
الكروينية) يمكن قبول المعايير التالية : هى ميراث يوضح
سمات اجتماعية اساسية (على سبيل المثال ، الاساطير حول
التقسيمات فى العشائر والبطون) ، تشير الى اشخاص
قاموا بأعمال بارزة ، والذي يعتقد ضمناً فى وجودهم فيما
مضى . آثار هذا الوجود فى مختلف الأماكن التذكارية
لا زالت ترى : كلب متعجر ، بعض طعام تحول الى حجر ،
كهف به عظام ، حيث عاش الوحش « دوكونكان » الخ .
واقعية الشخصيات الأسطورية والأحداث الأسطورية تجعلها
تقف فى تناقض بين مع لا واقعية الخرافات العادية التي يحكى
الكثير منها . جميع المعتقدات المجسدة فى التراث الميثولوجى
يمكن افتراض أنها ثابتة تقريبا كتلك المجسدة فى الصيغ
السحرية . فى الحقيقة ، التراث الأسطورى ثابت بدرجة
فائقة والروايات التي يرويها الوطنيون فى مختلف الأماكن
فى كروينا - الوطنيون فى لوبا ، والوطنيون فى سيناكتا -
تتفق فى معظم التفاصيل . فضلا عن ذلك ، حصلت على
رواية لبعض الاساطير من حياة « تودافا » أثناء زيارة قصيرة
الى جزيرة « وودلارك » التي تقع شرق جزر « تروبرياندا »
بحوالى ستين ميلا ولكنها تنتمى الى نفس المجموعة الاثنولوجية

التي سماها الأستاذ « سيلجمان » الماسيم الشماليون Northern
Massim التي تتفق فى كل المعالم الجوهرية مع الحقائق
المتحصلة فى « كروينا » .

أجمالاً لكل هذه الاعتبارات ، يمكننا القول بأن جميع
المعتقدات المتضمنة فى الموروثات والتقاليد الوطنية يجب
معاملتها كمبادئ ثابتة غير متغيرة يعتنقها ويمارسها الجميع ،
وحيث ان الافعال التقليدية لا تتوافر لها أية تغيرات فردية ،
فان هذه الطائفة من المعتقدات تقنن بتجسيدها الاجتماعية .
انها يمكن أن تسمى ثوابت المعتقد الوطنى ، أو الأفكار
الاجتماعية للمجتمع ، مقابل الأفكار الفردية (٧٧) . مع
هذا ، يجب القيام باضافة واحدة مهمة لاتمام هذه المقولة :
فقط يمكن اعتبار هذه المبادئ الاعتقادية « كأفكار
اجتماعية » لأنها ليست فقط متجسدة فى المؤسسات الوطنية ،
لكنها أيضاً مصاغة بشكل واضح من قبل الوطنيين ومعترف
بوجودها هنالك . هكذا فان جميع الوطنيين سيسلمون
بوجود البالوما أثناء الملاملا ، وطردها فى اليوبا ، الخ .
وسوف يجيب جميع الأكفاء اجابات لا خلاف عليها فى تفسير
الطقوس السحرية ، الخ . من جهة أخرى ، فان المراقب

(٧٧) لم أستخدم عن عمد مصطلح « الأفكار الجمعية » الذى أدخله البروفيسور دوركايم
ومدرسته ، للإشارة الى تصور أثبت على أيديهم ، وعلى وجه الخصوص فى كتابات هوبرت
Hubert وموس Mauss أنه بالغ الخصب . فى المقام الأول ، لست قادراً على
الحكم ما اذا كان التحليل السابق يغطى حقاً ما أشارت اليه المدرسة « بالأفكار الجمعية » .
من اللافت للنظر أنه لا يبدو أن هناك صياغة واضحة صريحة عما يعنونه « بالأفكار
الجمعية » ، ولا شيء يقترب من « التعريف » من الواضح أنه فى هذه المناقشة ، وعموماً ،
أدين بدين كبير لهؤلاء المؤلفين . لكن أخشى أنى اختلف كلية مع الأساس الفلسفى
السوسيولوجى لدوركايم . يبدو لى أن هذه الفلسفة تتضمن الفرضية الميتافيزيقية عن
« الروح الجمعى » التي اعتبرها غير مقننة . فضلاً عن أنه ، أيا كان المدى الذى تذهب اليه
مناقشة القيمة النظرية لتصور « الروح الجمعى » ، فان المرء فى كل البحوث السوسيولوجية
العملية سيوضع فى موضع حرج يائس بها . فى الميدان ، عند دراسة مجتمع بدائى أو
متمددين ، على المرء أن يتعامل مع المجموع الكلى للأفراد ، ويجب صياغة المناهج والتصورات
النظرية على وجه الحصر بوجهة النظر المركبة تلك . ان فرضية « وعى جمعى » عقيمة
وعديمة القيمة تماماً بالنسبة للملاحظ الاثنوجرافى .

لا يمكنه ان يخاطر أمنا بوضع تفسيراته الخاصة عن التقاليد الوطنية . على سبيل المثال ، فى الحقيقة سابقة الذكر ، بأن علامات الحزن تنبذ نهائيا على الدوام فور انتهاء اليوبا ، فيما يبدو أنه يعبر بلا شك عن الاعتقاد بأن الشخص ينتظر حتى تنصرف بالوما المتوفى قبل أن يخلع الحداد ، لكن الوطنيين لا يقرون هذا التفسير ، لهذا فمن غير الممكن اعتباره فكرة اجتماعية ، كاعتقاد مقنن . السؤال يظل إذا كان هذا الاعتقاد كان السبب أصلا للممارسة ينتمى الى طراز مختلف تماما للمشكلة ، لكن من الواضح أن الحاليتين لا يجب الخلط بينهما ، الأولى ، حيث يشكل المعتقد فى المجتمع بشكل عام ، بالاضافة الى كونه متجسدا فى المؤسسات الأخرى ، حيث ينكر المعتقد ، رغم التعبير عنه ظاهريا فى المؤسسة .

هذا ما يسمح لنا بصياغة تعريف «للفكرة الاجتماعية» بأنها «المبدأ أو المعتقد المتجسد فى المؤسسات أو النصوص المتوارثة ، ويصاغ بالرأى المتفق عليه لجميع الرواة الأكفاء» الكلمة «كفاء» تنحى ببساطة الأطفال الصغار والأشخاص المعاقين عقليا . هذه الأفكار الاجتماعية يمكن معاملة «كثوابت» الاعتقاد الوطنى .

بالاضافة الى المؤسسات والموروثات الاجتماعية ، كل منهما يجسد ويقنن الاعتقاد ، هناك عامل مهم آخر ، يقف فى علاقة مشابهة الى حد ما للاعتقاد - أقصد السلوك العام للوطنيين تجاه موضوع اعتقاد ما . هذا السلوك وصف أعلاه كوجوه مهمة كاشفة للمعتقد الوطنى حول «البالوما» ، «الكوسى» ، «الملكوزى» ، وكيمبر عن النزعة الانفعالية للوطنيين نحوها .

هذا الجانب من المسألة بلا شك ذو أهمية قصوى . إن وصف أفكار الوطنيين فيما يتعلق بالشبح أو الروح غير كاف مطلقا . موضوعات الاعتقاد هذه تثير ردود فعل عاطفية ملحوظة ، ويجب على المرء أن يبحث ، فى المقام الأول ، عن

الحقائق الموضوعية المتعلقة بردود الفعل العاطفية هذه . البيانات السابقة مما يتعلق بهذا الوجه من الاعتماد الوطنى ، غير كافية كما هى ، تبين بوضوح بأنه مع مزيد من الخبرة بالمهج فإن استفسار منظم يمدن القيام به فى الجانب العاطفى من الاعتقاد على نفس الخطوط من الدقة التى تسمح بها الملاحظات الاثنولوجية .

يمكن وصف السلوك بوضع الوطنيين فى اختبارات معينة تتعلق بخوفهم من الاشباح ، أو احترامهم بدرواح ، الخ . يجب ان أصرح أنه ، رغم ادراك أهمية الموضوع ، فأننى لم اتبين تماما ، بينما كنت فى الميدان ، الطريقة الصحيحة للتعامل مع هذا الموضوع الجديد والصعب . لكنى الان ارى بوضوح بأنه كان من الافضل عند البحث عن البيانات المصلة بالموضوع فى هذا الخط ، أن أتمكن من تقديم المزيد من البيانات الصحيحة الموضوعية والمقننة . هكذا فى مشكلة الخوف لم تكن اختباراتى مفصلة بما فيه الكفاية ، وحتى كما تم القيام بها ، لم تسجل بدقة كافية فى مذكرتى . مرة ثانية ، رغم أننى أتذكر النعمة التى سمعتهم يتحدثون بها - بنوع من عدم الاحترام - عن البالوما ، أتذكر أيضا قلة من التعبيرات المميزة التى شددت انتباهى فى حينه ، والتى كان ينبغى أن أدونها فى الحال ، ولم أفعل . مرة أخرى ، عند مراقبة سلوك الممارسين والنظارة فى طقس سحرى ، فإن حقائق بسيطة مميّزة للايقاع العام لتصرف الوطنيين كان يجب اكتشافها .

هذه الحقائق قد لاحظتها جزئيا ، بدرجة غير كافية ، على ما أعتقد (لقد أشير اليها فقط فى هذا المقال عند الحديث عن طقس الكامكوكولا ، حيث انها لا تمت حقيقة الى موضوع الأرواح أو ما بعد الحياة) . مع هذا ، فالحقيقة هى أنه حتى يؤخذ هذا الجانب تحت الملاحظة بصورة أكثر عمومية ،

وتوجد مادة مقارنة ، فان التطور الكامل لاسلوب الملاحظة سيكون بالغ الصعوبة .

الاتجاه العاطفى المعبر عنه فى السلوك ، والمميز للاعتقاد ، ليس عنصرا ثابتا : انه يتغير مع الافراد ، وليس له « مقر » موضوعى (كما هو الحال فى العقائد المتجسدة فى المؤسسات) . رغم هذا ، فانه معبر عنه بحقائق موضوعية ، يمكن تقديرها كميا تقريبا ، كما فى قياس كمية الحافز اللارم وطول المهمة التى سيجازف بها الوطنى وحيدا تحت ظروف باعته على الخوف . والان ، فى كل مجتمع هناك الاشخاص الشجعان والجبنا ، العاطفيون والباردون ، الخ . لكن الانماط المختلفة من السلوك خاصة مميزة لمختلف المجتمعات ، ويبدو كافيا أن ننص على النمط ، حيث أن التنوعات هى نفسها تقريبا فى كل المجتمعات . بالطبع ، كلما كان ممكنا أن نورد التنوع كان ذلك أفضل .

لتصوير الأمر عيانا ، بأبسط مثال ، الخوف ، قمت بالتجربة على هذا العنصر فى مقاطعة أخرى فى « بابوا » - فى « ميلو » على الساحل الجنوبى - ووجدت أنه لا يوجد حافز عادى ، ولا منحة حتى بدفع كمية كبيرة من التبغ ، يمكن أن تغرى أى وطنى للسير بمفرده فى الليل أية مسافة بعيدة عن رؤية وسمع القرية . حتى هنا ، مع ذلك ، هناك اختلافات ، بعض الرجال والصبية لا يرغبون فى المجازفة حتى فى الفسق ، آخرون جاهزون للذهاب فى الليل الى مسافة بعيدة نوعا مقابل لفافة من التبغ . فى « كروينا » كما وصف سابقا ، نمط السلوك مختلف كلية . لكن هنا ، مرة أخرى ، بعض الناس أكثر جبنا من الآخرين . ربما أن هذه الاختلافات يمكن التعبير عنها بصورة أكثر دقة ، لكنى لست فى وضع يسمح بذلك ، وعلى أية حال يميز نمط السلوك المعتقدات المناظرة ، عند المقارنة بنمط « ميلو » على سبيل المثال .

لهذا يبدو معقولا ، كخطوة أولى نحو الدقة ، أن نعامل عناصر الاعتقاد المعبر عنها فى السلوك كأنماط ، بمعنى ، ألا ننشغل بالاختلافات الفردية . فى الحقيقة ، يبدو أن أنماط السلوك تختلف اختلافا كبيرا حسب المجتمع ، بينما تشمل الاختلافات الفردية نفس المدى . هذا لا يعنى أنه ينبغي تجاهلها ، لكن ، فى التناول الأولى ، يمكن تجاهلها دون جعل المعلومات غير صحيحة من خلال عدم اكتمالها .

دعونا الآن ننتقل الى الصنف الأخير من المادة التى يجب دراستها لكى نمسك بمعتقدات مجتمع معين - الآراء الشخصية أو تفسيرات الحقائق . هذه لا يمكن اعتبارها ثوابت ، ولا يكفى وصفها بشكل كاف بالإشارة الى نمطها . السلوك ، كدلاله على الجانب العاطفى من الاعتقاد ، يمكن وصفه بتبيان نمطه ، لأن الاختلافات تتحرك داخل حدود معينة موصوفة جيدا ، الطبيعة الانفعالية والفريزية للانسان بأقصى ما يمكن أن يذهب اليه المرء ، منتظمة جدا ، والاختلافات الفردية تظل عمليا هى نفسها فى أى مجتمع بشرى . فى مملكة الجانب العقلى الخالص للاعتقاد ، فى الأفكار والآراء الموضحة للمعتقدات ، هناك فسحة للمدى الأكبر من الاختلافات . الاعتقاد ، بالطبع ، لا يخضع للقوانين المنطقية ، ويجب التسليم بأن التناقضات ، والتباينات ، وكل أنواع الفوضى العامة الخاصة بالاعتقاد ، حقيقة أساسية .

أحد النماذج البسيطة المهمة فى هذه الفوضى يمكن الحصول عليها بالإشارة الى مختلف الآراء الفردية الى البناء الاجتماعى . فى كل مملكة من الاعتقاد غالبا هناك طبقة من الناس يتيح لها وضعها الاجتماعى معرفة خاصة بالمعتقدات موضع التساؤل . فى مجتمع معطى ، يعتبرون رسميا وبشكل عام المالكين للعقيدة المستقيمة ويعتبر رأيهم الرأى الصحيح . فضلا عن ذلك ، فإن رأيهم قائم الى حد بعيد على وجهة النظر التقليدية التى تلقوها من أسلافهم .

هذا الوضع للأشياء ، فى « كروينا » ، يتضح جيدا فى تقاليد السحر والاساطير المرتبطة به . رغم ان هناك اميل من الأدب والتراث السرى والقليل من المحرمات (السب) والأسرار ، أقل من أى مجتمع بدائى عرفته من التجربة او الأدب ، رغم هذا هناك احترام تام لحق الرجل فى محدثه الخاصة . لو سألت فى أية قرية أى سؤال يتصل بالمراسيم السحرية الأكثر تفصيلا فى سحر الحديقة ، فان محدثك سيشير لك على الفور الى « انتومى » (ساحر الحديص) . ثم بالمزيد من التعرّى تعلم ، بالصدفة ، أن الراوية الأولى يعرف جميع الحقائق بصورة حسنة على الاطلاق وربما كان قادرا على ايضاحها أفضل من المتخصص نفسه . مع هذا فان اداب السلوك الوطنية والشعور بما هو صواب يدفعانه لارشادك الى الشخص الملائم . اذا كان هذا الشخص المناسب حاضرا ، فانك لا تستطيع حث أى شخص آخر على الحديث عن المسألة ، حتى لو صرحت بأنك لا تريد سماع رأى الاخصائى . ومرة أخرى ، فى العديد من المرات حصلت على معلومات من المرشدين العاديين ثم أخبرنى الاخصائى بأنها ليست صحيحة . فيما بعد ، عندما رجعت بهذا التصحيح الى راويتي الأصلية ، كان — كقاعدة — يسحب رأيه قائلا : « حسنا ، اذا قال هذا يجب أن يكون صحيحا » . ينبغى بالطبع ابداء حذر خاص عندما يميل الاخصائى بطبيعته للكذب ، كما هو الحال مرارا مع المشعوذين (الذين يمتلكون القدرة على قتل الناس بالسحر) . مرة ثانية ، اذا كان السحر والتقاليد المناظرة ينتميان الى قرية أخرى ، فانه يلاحظ نفس الحرص والتحفظ . ينصحونك بالذهاب الى هذه القرية للحصول على المعلومات . عندما تضغط ، فربما يخبرك أصداؤك من الوطنيين عما يعرفونه عن الأمر ، لكنهم دائما ينهون حديثهم بالقول :

« يجب أن تذهب الى هناك وتجمع المعرفة السليمة من مصدرها الصحيح » . هذا ضرورى ضرورة مطلقة فى حالة

الصيغ السحرية . هكذا ، كان على الذهاب الى « لوبا ، ي » لمعرفه سحر صيد الدالالا ، والى « كويولا » لتسجيل تعاويذ صيد القرش . حصلت على الصيغ السحرية لبناء الموارب (ايكانو) من رجال « لوبيللا » ، وذهبت الى « بويتالو » للحصول على تقاليد وتعويذة « توجنفايو » ، اختر صور السحر قوة ، رغم أننى لم أستطع الحصول على السلامى Silami أو التعويذة الشريرة ، ونجحت جزئيا فقط فى الحصول على الفيفيزا Vivisa أو تعويذة الشفاء . حتى لو كانت المعرفة المطلوبة ليست التعاويذ بل مجرد الادب الشفاهى التقليدى ، فان المرء غالبا ما يصادف مرارة الاحباط . هكذا ، على سبيل المثال ، كان المقر الصحيح لأسطورة « تودافا » هى « لوبائى » . قيل ان اذهب هناك جمعت كل ما استطاع رواتى فى « أوماراكانا » اخبارى به وتوقعت ان أجنى حصادا هائلا من المعلومات الاضافية ، لكن فى حقيقة الأمر ، كنت أنا الذى أذهلت الوطنيين فى « لوبا ، ي » بسرد التفاصيل التى رجبوا بها باعتبارها صادقة تماما ، لكنها هربت من ذاكرتهم .

فى الواقع ، لم يكن احد هناك يملك عن اسطورة « تودافا » نصف ما يملكه صديقى « باجيدو » من « أوماراكانا » . مرة أخرى ، قرية « ايلالاكا » هى البقعة التاريخية حيث ارتقت ذات مرة شجرة الى السماء . وهذا كان أصل الرعد . اذا سألت عن طبيعة الرعد ، يجيبك كل فرد مباشرة « اذهب الى « ايلالاكا » واسأل الزعيم (التوليفالو) » ، رغم أن كل شخص يمكنه فعلا اخبارك بكل ما هنالك عن أصل وطبيعة الرعد ، ورحلتك الى « ايلالاكا » لو قمت بها ، ستعود بخيبة أمل كبيرة . رغم هذا ، توضح تلك الحقائق أن فكرة التخصص فى الأدب الشفاهى المتوارث متطورة بشكل قوى ، وأنه فى كثير من مبادئ العقيدة ، والكثير من الآراء حول العقيدة ، يدرك الوطنيون طبقة المتخصص . بعض هؤلاء مرتبطون بمنطقة معينة ، فى تلك الحالات يكون

زعيم القرية دائما هو الممثل للعقيدة المستقيمة ، أو سواء الأكثر ثقافة من أقربائه من الأم (الفيلولا) . في حالات أخرى يسرى التخصص داخل مجتمع القرية . في هذا المقام نحن غير معنيون بهذا التخصص .

طالما يحدد الحق في الحصول على الصيغ السحرية ، أو التلاوة الصحيحة لأساطير معينة ، ولكن فقط طالما يشير إلى تفسير جميع المعتقدات المرتبطة بهذه الصيغ أو الأساطير . لأنه بالإضافة إلى النص المتوارث ، يكون المتخصصون دائما مالكين للتفسيرات أو التعليقات المتوارثة . من الأشياء المميزة أنه ، عند الحديث مع هؤلاء المتخصصين ، تحصل دائما على اجابات وآراء أوضح . ترى بوضوح أن الرجل لا يتأمل أو يدلي اليك بآرائه الخاصة ، لكنه مدرك تماما أنه يسأل عن وجهة النظر المستقيمة ، عن التفسير المتوارث . هكذا عندما سألت بعض رواتي عن معنى « سى بوالا بالوما » وهو كوخ مصغر من الأغصان الجافة يصنع أثناء أحد طقوس الحديقة (انظر أعلاه ، الجزء الخامس) ، حاولوا إعطائي نوعا من الايضاح ، رأيت على الفور أنه رأيهم الخاص في الموضوع . عندما سألت « باجيدو ، و » التووسى (ساحر الحديقة) نفسه ، أزاح ببساطة كل هذه الايضاحات قائلا : « انه مجرد شيء متوارث قديم ، لا أحد يعرف معناه » .

هكذا في مختلف الآراء هناك خط مهم للتمييز يجب رسمه : بين آراء الاخصائيين الأكفاء وآراء العامة الهواة . آراء المتخصصين لها أساس متوارث : أنها مصاغة بوضوح ونمطية ، وتمثل في أعين الوطنيين ، النسخة المستقيمة من الاعتقاد . وفي المثال الأخير رجل واحد ، يجب أخذه في الاعتبار ، ومن السهل أن نرى أن أهم تفسير للمعتقد لا يمثل مشكلات كبيرة في التناول .

لكن في المحل الأول ، التفسير الأهم هذا لا يمثل جميع الآراء ، وفي بعض الأحيان لا يمدن أن يعتبر حتى نموذجيا . هكذا على سبيل المثال ، في السحر الشرير ، من الضروري مطلقا أن نتحرى عن آراء المتخصصين وهؤلاء الذين من الخارج ، لأن كليهما يمثلان أهمية متكافئة ووجوها طبيعیه مختلفة من نفس المشكلة . مرة أخرى ، هناك طرز معينة من الاعتقاد حيث يبحث المرء دون جدوى عن المتخصصين في مجالهم . هكذا حول طبيعة البالوما وعلاقتها بالكوسى هناك بعض الأقوال الأكثر تفصيلا ومدعاة للثقة عن الأخرى . لكن ليس هناك أحد يمكن أن يكون مرجعا عاما طبيعيا معترفا به .

في جميع الأمور حيث لا يكون هناك متخصصون ، ومرة أخرى في الأمور التي يكون فيها رأى غير المتخصصين ذا أهمية جوهرية ، من الضروري وجود قواعد معينة لتثبيت الرأى المذبذب للمجتمع . هنا أرى فقط تمييزا واحدا مهما واضحا : بالتحديد ، بين ما يمكن تسميته بالرأى العام لمجتمع ما من جهة ، والتأملات الخاصة للأفراد من جهة أخرى . هذا التمييز كاف بقدر ما أرى .

إذا فحصت « الجماهير العريضة » للمجتمع بما في ذلك النساء والأطفال (وهى عملية سهلة عندما تجيد الحديث باللغة وتمكث عدة أشهر في نفس القرية ، لكنه مستحيل خلاف ذلك) ، ستجد أنه كلما فهموا سؤالك فإن اجابتهم لن تتغير ، انهم لن يخطروا بالتأملات الخاصة . لقد حصلت على معلومات ذات أهمية بالغة في عدة نقاط من أولاد ، وحتى من بنات من السابعة إلى الثانية عشرة من العمر . مرارا ، في جولاتي الطويلة بعد الظهر ، كنت بصحبة أطفال القرية وحينئذ ، دون الكبح الناتج عن ارغامهم على الجلوس والانتباه ، قد ينطلقون في الحديث بالمعية مدهشة ودراية بالشئون القبلية . في الحقيقة ، كنت غالبا قادرا على حل

الصعوبات الاجتماعية بمساعدة الأطفال ، التي لم يستطع الكبار ايضاحها لي . ان الحذق الذهني ، الخلو من ادنى شئ وعدم التفلسف ، وربما ، قدر معين من التدريب تلموه في مدرسة الارسالية ، قد جعلهم رواة لا يبارون في العديد من الامور . فيما يتعلق بخطر ان اراءهم قد تبددت بمعيم الارسالية ، أستطيع فقط القول بانني اندهشت من الانعادية المطلقة لعقل الوطني لهذه الاشياء . ان القدر الضئيل جدا الذي يكتسبونه من عقيدتنا وافكارنا يظل في الجزء المانع من عقولهم . هكذا فان الراى القبلى العام الذى لا يشوبه اختلاف فعلى يمكن التأكد منه حتى من أكثر الرواة تواضعا .

عند التعامل مع الرواة البالغين الأذكياء فان الأشياء تختلف تماما . وحيث انهم الفئة التي ينجز معها الاثنوجرافى (عالم الانسان الوصفى) معظم عمله ، فان مختلف آرائهم تأتى غالبا الى الصدارة ، الا اذا اكتفى الباحث بأخذ راى واحد عن كل موضوع والتصق به غثا كان أو سمينا . هذه الآراء للرواة الأذكياء ذوى الجرأة العقلية ، بقدر ما أرى ، لا يمكن اختزالها أو تبسيطها تبعا لأى مبدأ : انها وثائق مهمة ، تصور القدرات الذهنية لمجتمع ما . أكثر من ذلك ، تمثل فى معظم الأحيان طرقا نمطية معينة لتلقى معتقد أو حل معضلة . لكن يجب أن يكون واضحا فى الذهن أن هذه الآراء من الناحية الاجتماعية مختلفة تماما عما أطلقنا عليه أعلاه التعاليم الاعتقادية أو الأفكار الاجتماعية . انها أيضا مختلفة . من الأفكار الشعبية أو المقبولة عموما . انها تشكل طرازا من تفسير الاعتقادات يناظر بشكل وثيق تأملاتنا الحرة عن المعتقدات . انها تتميز بتنوعها ، بكونها لا يعبر عنها فى الصيغ التقليدية أو المتوارثة ، بكونها ليست الراى الخبير المستقيم ، وليست الراى الشعبى .

هذه الاعتبارات النظرية حول علم اجتماع الاعتقاد يمكن تلخيصها فى الجدول التالى ، الذى صنفت فيه المجموعات

المختلفة من المعتقدات بطريقة تهدف الى التعبير عن خصائصها وتميزاتها الطبيعية بقدر ما تتطلبه ، على الأقل ، المادة الكروينية :

١ - المعتقدات أو الأفكار الاجتماعية : المعتقدات المتجسدة فى المؤسسات ، فى العادات ، فى الصيغ السحرية - الدينية والشعائر ، وفى الأساطير مرتبطة أساسا وتتميز بالعناصر الانفعالية المترجمة فى السلوك .

٢ - علم لاهوت أو تفسير المعتقدات :

(أ) الايضاحات الارثوذكسية (المستقيمة) : تتكون من آراء المتخصصين .

(ب) الآراء الشعبية العامة : تصاغ بواسطة أغلبية أعضاء المجتمع .

(ج) التأملات الشخصية .

الأمثلة عن كل مجموعة يمكن العثور عليها بسهولة فى هذا المقال ، حيث أعطيت درجة ونوعية العمق الاجتماعى ، « البعد الاجتماعى » لكل مبدأ اعتقادى ، على الأقل بصورة تقريبية .

يجب علينا أن نتذكر أن هذا المخطط النظرى ، حيث لم يدرك بوضوح فى البداية ، طبق فقط بشكل غير كامل ، لأن أسلوب تطبيقه فى العمل الميدانى كان يجب استخلاصه شيئا فشيئا من خلال التجربة الفعلية . انه ، لهذا ، بالرجوع الى المادة الكروينية التى جمعتها ، يعد بالأحرى خلاصة لواقع معين عن كونه أساس طريقة اعتمدت فى البداية ونفذت منهجيا على امتداد العمل .

أمثلة المعتقدات أو الأفكار الاجتماعية توجد فى جميع المعتقدات التى وصفت باعتبارها متجسدة فى عادات

« الملامالا » وفي الشعائر والصيغ السحرية . أيضا في الأساطير المناظرة ، كما توجد أيضا في التراث الاسطوري الذي يشير الى ما بعد الحياة . الجانب الانفعالي قد عولج ، بقدر ما تسمح به معرفتي ، بوصف سلوك الوطنيين تجاه الممارسات السحرية أثناء الملامالا ، وسلوكهم تجاه البالوما ، الكوسى ، الملكوزى .

من الآراء الشيولوجية ، أعطيت عدة تفسيرات أرثوذكسية في الشروح المقدمة من الساحر لسحره . وعن الآراء الشعبية (فاصلا اياها عن التعاليم الاعتقادية في نفس الوقت) دونت المعتقدات المتعلقة بالأرواحية Spiritism : كل فرد ، حتى الأطفال ، يعلمون جيدا أن أناسا معينين ذهبوا الى « تما » وعادوا بأغنيات ورسائل الى الأحياء . مع ذلك ، لم يكن هذا مبدأ اعتقاديا لأنه كان حتى معرضا للشك من جانب بعض الرواة المدققين الاستثنائيين ، وحيث انه لم يكن مرتبطا بمؤسسة تقليدية .

التأملات حول طبيعة البالوما هي أفضل مثال يصور الطراز الشخصى البحث فى اللاهوتيات ، المتكون من الآراء الخاصة .

أود أن أذكر القارئ بأن الاختلافات المحلية ، أى اختلاف الاعتقادات تبعا للمنطقة ، لم تؤخذ فى الاعتبار اطلاقا فى هذا الجزء النظرى . هذه الاختلافات تنتمى الى دائرة علم الجغرافيا الانثروبولوجية Anthropogeography أكثر من انتمائها الى علم الاجتماع . علاوة على هذا ، فانها تؤثر فقط الى حد ضئيل جدا المعطيات المقدمة فى هذه الدراسة ، كما أن جميع مادتي قد جمعت عمليا داخل منطقة صغيرة حيث لا تكاد توجد اختلافات محلية اطلاقا . فقط فيما يختص بالتجسد ، فإن الاختلافات المحلية مسئولة عن بعض التباعدات العقائدية (انظر أعلاه ، الجزء السادس) .

من هذه الاختلافات المحلية التخصص السابق ذكره فى اقسام معينة (الرعد فى « أياالاكا ، القرش فى كويبولو » ، الخ) يجب تمييزه بعناية ، لأن هذا أحد العوامل المرتبطة ببناء المجتمع وليس مجرد مثال عن حقيقة انثروبولوجية عريضة بأن كل شئ يتغير كلما تحركنا على الأرض .

كل تلك الملاحظات النظرية ، بوضوح ، حصيلة الخبرة فى الميدان ، وكان من المستحسن أن نطبعها هنا فى ارتباط مع المعلومات التى أعطيت لأنها أيضا حقائق اثنولوجية ، فقط ذات طبيعة أكثر عمومية . هذا يجعلها ، بصرف النظر عن أى اعتبار آخر ، أكثر أهمية من تفاصيل التقاليد العقائدية . ان الجانبين فقط ، القانون العام والتوثيق المفصل ، هما اللذان يجعلان المعرفة كاملة حقا الى أى مدى تذهب اليه .

كتب غيرت الفكر الانساني (٣ ج)
الشموس المتفجرة
مدخل الى علم اللغة
حديث النهر
من هم القطار
ماستريخت
معالم تاريخ الانسانية (٤ ج)
حضارة الاسلام

اعداد / احمد محمد الشنواني
اسحق عظيموف
لوريتو تود
ترجمة / سوريال عبد الملك
د . ابرار كريم الله
اعداد / محمد جابر الجزار
د . ج . ولز
جرونيياوم

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٤/٩٨٣٠

ISBN — 977 — 01 — 4170 — 4

يظل للمجتمع البدائي سحره الخاص عند الكثيرين
نتيجة الإحساس بأنه مازال يحتفظ بشيء من البراءة
الأولى . ولكن البعض يرى أن البدائية صنو للهمجية
وأن المجتمع البدائي يعوزه الدين ويفتقر إلى الأخلاق
والقانون .

وعلى النقيض من هذه النظرة يقدم مؤلف هذا
الكتاب - العالم البولندي الشهير مالمينوفسكي -
صورة تبعد هذه الخرافات التي التصقت بالإنسان
البدائي . فهو يرى أنه ما من جنس من الأجناس البدائية
يخلو من النزعة العلمية . ويرى أن دراسة أحد عناصر من
عناصر الثقافة البدائية يجب أن يتم فك ضوء هذه
الثقافة لافك ضوء ثقافتنا المعاصرة لأننا إن فعلنا
هذا فسوف نخرج بصورة هزلية بعيدة عن الواقع ..